






PROV. NEERL



REVUE THÉOLOGIQUE

OU

EXAMEN APPROFONDI

DES QUESTIONS LES PLUS INTÉRESSANTES

DE

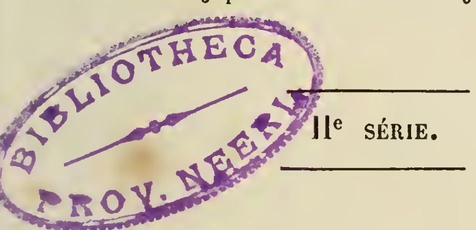
THÉOLOGIE MORALE, DROIT CANON, LITURGIE,

Faisant suite aux **MÉLANGES THÉOLOGIQUES** imprimés à Liége;

RECUEIL

TRÈS-UTILE AUX CONFÉRENCES ECCLÉSIASTIQUES,

Rédigé par une Société de Prêtres belges et français.



IIe SÉRIE.

PARIS,

CHEZ J. LEROUX ET JOUBY, LIBRAIRES,
7, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS.

BELGIQUE,

A LIÉGE, chez J.-G. LARDINOIS, Imprimeur-Libraire.

1857

REVUE THÉOLOGIQUE.

Typ. E. LEFRANC, à Arras.

REVUE THÉOLOGIQUE.

2e ANNÉE.

1er Cahier. — Février 1857.

TRAITÉ DES INDULGENCES.

INTRODUCTION.

DE LA PÉNITENCE PUBLIQUE ET CANONIQUE.

De bonnes raisons ne nous manquent pas pour faire précéder notre Traité des Indulgences, d'un aperçu de la discipline ancienne concernant la pénitence publique et canonique. C'est d'abord une question peu connue, quoique des plus intéressantes, une question sur laquelle plusieurs auteurs, catholiques du reste, mais inspirés par des sentiments peu bienveillants envers l'Eglise, ou égarés par des devanciers peu fidèles, des guides peu sûrs, ont débité grand nombre d'inexactitudes ou d'erreurs. Notre intention n'est pas et ne peut être de les réfuter une à une; il faudrait consacrer à cette œuvre des volumes entiers. Nous toucherons néanmoins, dans l'article qui suivra celui que nous donnons aujourd'hui, à quelques points importants. En somme, la plupart de nos lecteurs seront suffisamment renseignés sur cette question, et ceux qui désireront plus de détails, sauront avec quelle précaution il faut lire certains auteurs qui ont traité au long la matière.

Voici une autre raison de notre aperçu : bien qu'on ne puisse

admettre que les Indulgences (le nom seul excepté) ne remontent pas à une époque très-reculée, ne sont pas aussi anciennes que l'Eglise, il est néanmoins incontestable que le grand usage des Indulgences a succédé à celui des pénitences canoniques. Dès lors, pour bien connaître, bien apprécier l'un, il est tout au moins très-utile, sinon indispensable, d'avoir de l'autre une notion exacte. C'est à quoi tendront les deux articles que nous allons écrire successivement. Dans le premier nous parlerons de l'origine de la pénitence canonique et de sa forme ; dans le second, de l'usage ou application de la pénitence canonique et de sa fin.

Sûr de n'être guidé que par un amour sincère de la vérité, de n'être inspiré que par les sentiments d'une obéissance entière à l'Eglise, dans la personne de ceux qui la gouvernent, nous n'aurons aucune peine à corriger les erreurs dans lesquelles nous pourrions tomber, en traitant des matières aussi difficiles que celles que nous abordons. Nous recevrons aussi avec reconnaissance toutes les observations qu'on pourra nous faire à ce sujet.

§ 1. — *Origine et forme de la Pénitence canonique.*

SOMMAIRE. *I. Perpétuité de la Pénitence publique dans l'Eglise. — II. Motifs qui nécessitèrent la forme régulière qu'on lui donna. — III. Pénitence publique des deux premiers siècles; ce qu'était la pénitence publique du temps de Tertullien et de S. Cyprien, doctrine de ces Pères à ce sujet. — IV. La durée de la pénitence pour chaque crime semble avoir été réglée déjà du temps de S. Cyprien. — V. Premier monument de la pénitence canonique; épître de S. Grégoire le Thaumaturge. — VI. Le Concile d'Elvire parle de la pénitence comme réglée par les canons; ceux d'Ancyre et de Nicée mentionnent les degrés de la pénitence canonique comme une chose depuis longtemps en usage, sauf la première station qui ne paraît pas avoir été connue*

généralement avant S. Basile. — VII. Mode d'admission à la pénitence canonique. — VIII. Ses quatre degrés. — IX. Variété de la durée de la pénitence canonique ; réconciliation des pénitents.

I. L'apôtre S. Paul ordonne que ceux qui pèchent publiquement soient corrigés publiquement (1). « Quand donc quelqu'un aura péché publiquement et en présence de plusieurs, dit le saint Concile de Trente (2), et qu'on voit clairement que les autres en ont été offensés et scandalisés, on doit enjoindre une pénitence publique convenable à l'espèce de faute, afin que par le témoignage de son amendement, il rappelle au bon chemin ceux que son exemple aura engagés au mauvais. » Cette pénitence publique a toujours existé dans l'Eglise. S. Paul lui-même l'infligea à un Corinthien incestueux (3), et nous la voyons pratiquée dans la suite des siècles jusqu'à nos jours.

Au commencement du christianisme, et aussi longtemps que les crimes furent rares parmi les fidèles, il était laissé à la sagesse des prélats de déterminer, pour chaque cas particulier, la pénitence de ceux des leurs qui s'étaient rendus publiquement coupables des fautes les plus graves, d'en fixer le genre et la durée. Mais des circonstances tout à la fois glorieuses et pénibles pour l'Eglise, les persécutions firent naître la nécessité de donner à la pénitence publique une forme régulière. A côté des milliers de martyrs qui scellèrent de leur sang la foi de Jésus-Christ, il y eut des apostats. Pour conserver quelques jours d'une vie mor-

(1) I Tim. v, 20.

(2) Sess. XXIV, *de Ref.*, cap. VIII. Voyez aussi C. *Sed illud*, dist. XLV ; C. *Si peccaverit*, § *Ergo*, II, q. I, et C. *de Pœnit. et Remiss.* Le saint Concile de Trente ajoute toutefois : « Episcopus tamen publicæ » hoc pœnitentiæ genus in aliud secretum poterit commutare, quando » ita magis judicabit expedire. »

(3) I Cor. v, 5.

telle, ou pour échapper aux tortures, ils renonçaient aux biens incommensurables, aux délices d'une vie éternelle. C'était crainte ou faiblesse. Après le premier péril, on les voyait, les uns, honteux de leur défaite et animés d'un vif désir de réparer leur faute, courir affronter hardiment les supplices qui les avaient d'abord tant effrayés et cueillir glorieusement la palme du martyre ; les autres, moins courageux, mais sincèrement repentants, se jeter aux pieds de leurs prélats, et solliciter avec larmes le double bienfait de la pénitence et du pardon.

II. Dans la crainte qu'une trop grande indulgence envers les coupables ne multipliât les scandales, on les soumit aux travaux de la pénitence avant de les admettre à la réconciliation. C'est la raison qu'allègue Innocent I (1), et pour justifier la conduite des Evêques à l'égard des laps dans les persécutions, et surtout pour faire tempérer une discipline dont les circonstances ne justifiaient plus la rigueur. « Cum illis temporibus, *dit-il,* crebræ persecu» tiones essent, ne communionis concessa facilitas homines de » reconciliatione securos non revocaret a lapsu, *merito negata* » *communio est,* concessa pœnitentia, ne totum penitus negaretur, » et *duriorem remissionem fecit temporis ratio.* » L'Eglise avait d'autres motifs puissants de se montrer sévère envers ceux de ses enfants qui se souillaient des crimes les plus graves, et partant de donner à la pénitence publique une forme régulière; nous en indiquerons deux principaux d'après le P. Francolin (2). Le premier, « ut Montanis et Novatianis, veniam delictis præsertim » majoribus negandam asserentibus, Ecclesia mediam inire » viam videretur, nec omnino veniam negans, nec statim indul» gens, sed post exactum satis longum pœnitentiæ curriculum. » Cette raison nous paraît peu vraisemblable; la conduite postérieure et constante de l'Eglise envers les hérétiques ne la justifie

(1) *Ep. ad Exuperium Tolosanum, ap.* Coustant, col. 792.
(2) *Clericus romanus,* disp. IX, n. 22.

point. Le motif suivant nous paraît plus plausible. « Altera causa » fuit hæreticorum, præsertim Gnosticorum aliorumque ipsis si- » milium fœdissima vivendi ratio, qua nomen christianum ita » viluerat apud ethnicos, non satis distinguentes hæreticos a » Catholicis, ut nulla eorum secta magis fœda videretur. Insti- » tuenda igitur fuit a Catholicis durior disciplina, per quam ab » hæreticis discriminaretur, dignoscique facile posset vera Christi » fides et vera religio. » On peut ajouter à ces raisons la néces- sité de réprimer la licence de mœurs à laquelle se laissèrent aller les chrétiens, durant les moments de paix qui séparèrent les dernières persécutions. Ces scandales, d'un autre genre que ceux de l'apostasie, devaient être d'autant plus sévèrement punis qu'ils infectaient la société chrétienne aux moments de sa plus grande splendeur, épurée qu'elle était alors par le feu des per- sécutions.

III. Il n'est pas facile d'indiquer la date précise des dévelop- pements successifs que prit la pénitence publique aux premiers siècles de l'Eglise. Nous n'avons là-dessus que fort peu de do- cuments (1). Bien plus, ceux qui nous sont parvenus n'ont point une origine certaine. Toutefois, les canons apostoliques, qui, au dire des meilleurs critiques, résument plusieurs points de la dis- cipline ecclésiastique des deux premiers siècles, nous apprennent que les peines portées alors contre les laïques coupables, consis- taient dans la privation de l'Eucharistie, dans la pénitence qui emportait l'exclusion partielle ou totale des prières de la liturgie et de l'assistance au saint sacrifice de la Messe ; enfin, dans le re- tranchement entier de tout commerce avec les fidèles en matière de religion (2).

(1) Une des causes principales de la rareté de cette espèce de docu- ments fut la difficulté des temps. Les écrivains ecclésiastiques d'alors, peu nombreux du reste, étaient tout entiers à défendre le christianisme contre les attaques incessantes des païens.

(2) Chardon, *Hist. des Sacrements. Pénitence*, sect. II, chap. II. —

Tertullien et S. Cyprien de Carthage, qui écrivaient, le premier à la fin du IIe siècle, le second, vers le milieu du IIIe, nous fournissent beaucoup de renseignements concernant la pénitence publique. C'est, dit Tertullien, « summum futuri judicii præjudi- » cium, si quis ita deliquerit ut a *communicatione orationis et con- » ventus et omnis sancti commercii relegetur* (1). » Au même endroit, il appelle l'exomologèse ou pénitence « *relegatio ab orationis communicatione et conventus.* » En plusieurs endroits de ses écrits, Tertullien expose en quoi consiste la pénitence. « Exomologesis, » *dit-il*, prosternendi et humilificandi hominis disciplina est, » conversationem injungens misericordiæ illicem. De ipso quo- » que habitu atque victu mandat, sacco et cineri incubare... ani- » mum mœroribus dejicere..., jejuniis preces alere, ingemiscere, » lacrymari, et mugire dies noctesque ad Dominum Deum suum, » presbyteris advolvi, et charis Dei adgeniculari, etc. (2). » Lorsque vous vous jetez aux pieds de vos frères, dit-il, en parlant à ceux qui demandaient d'être admis au nombre des pénitents, et que vous embrassez leurs genoux, vous touchez Jésus-Christ, vous le suppliez; quand ils répandent des larmes sur vous, c est Jésus-Christ qui souffre (3). Ces textes nous donnent une idée de la pénitence publique au temps de Tertullien. Ecoutons maintenant S. Cyprien ; il nous apprendra comment elle se pratiquait cinquante ans plus tard : « Quam magna deliquimus, tam gran- » diter defleamus : alto vulneri diligens et longa medicina non » desit, pœnitentia crimine minor non sit..... Orare oportet im- » pensius et rogare, diem luctu transigere, vigiliis noctes ac fle- » tibus ducere, tempus omne lacrymosis lamentationibus occu- » pare, stratos solo adhærere cineri, in cilicio et sordibus

V. ces canons à la fin du Décret de Gratien et particulièrement les IXe, XXIIIe et XLVIIe.—V. aussi Francolin, *de Discipl. pœnit.*, lib. I, cap. I, n.8.

(1) *Apolog.*, c. XXXIX.

(2) *De Pœnit.*, cap. IX.

(3) *Ibidem*, cap X.

» volutari (1). » Ce que désirait, ce qu'ordonnait le saint Evêque de Carthage, était en général observé; ceux qui faisaient la pénitence publique, pratiquaient des mortifications que la faiblesse de nos tempéraments et plus encore la lâcheté de notre zèle nous feraient regarder comme des fables, si des témoignages irrécusables n'ôtaient tout doute là-dessus. Mais à côté de ces beaux et nombreux exemples, il y eut ce qu'on pourrait appeler, grâce à la sévérité de la discipline et à la ferveur de l'époque, de véritables scandales. Parmi ceux qui étaient tombés durant la persécution, il s'en trouva plusieurs qui, abusant des libelles supplicatoires que les confesseurs adressaient en leur faveur aux Evêques, exigeaient la réconciliation, sans avoir fait même la plus petite partie de la pénitence prescrite en pareil cas. Le zèle aussi ferme qu'éclairé de S. Cyprien opposa à ces prétentions ridicules une infranchissable barrière (2).

IV. Jusqu'à cette époque, nous n'avons trouvé clairement distingués, dans les écrits d'aucun Père ou écrivain ecclésiastique, les degrés de la pénitence canonique dont nous nous occuperons tout à l'heure. Mais pour la durée de la pénitence qu'entraînait chacun des crimes qui lui étaient soumis, il paraît qu'elle était déjà déterminée du temps de S. Cyprien (3), sinon par une loi, du moins par un usage qu'on croyait devoir respecter. C'est ce qui nous semble résulter des paroles suivantes du saint Evêque de Carthage : « Cumque semel placuerit

(1) *Lib. de Lapsis*, pag. 178, edit. Pamelii. Paris., 1676.

(2) *Lib. de Lapsis*, et *Epist.* XI, ed. Pamelii.

(3) Sauf toutefois les adoucissements que le repentir des coupables, l'approche d'une nouvelle persécution, le danger de mort ou d'autres circonstances impérieuses faisaient apporter à ce point de discipline. En cela, les Evêques faisaient preuve de sagesse et d'une sainte discrétion; ils imitaient l'Apôtre (II Cor. II, 7); ils tenaient un juste milieu entre une sévérité outrée et une indulgence excessive, l'une et l'autre également pernicieuses. Voyez les Ép. LIIe et LIVe de S. Cyprien. Nous aurons occasion de revenir sur ce sujet.

» tam nobis quam confessoribus et clericis urbicis item universis » episcopis, vel in nostra provincia, vel trans mare constitutis, » *ut nihil innovetur circa lapsorum causam,* nisi omnes in unum » convenerimus, et collatis consiliis, cum *disciplina* pariter et » misericordia temperatam sententiam fixerimus (1); » et plus clairement encore de celles ci : « Statueramus quidem jampridem, » participato invicem nobiscum consilio, ut qui in persecutio- » nis infestatione supplantati ab adversario et lapsi fuissent, ac » sacrificiis se illicitis maculassent, *agerent diu pœnitentiam ple-* » *nam* (2). » Du reste, il est plus que probable que quand les Pères et les Conciles, que nous citerons bientôt, fixaient, en raison de l'énormité du crime, l'espace de temps que devait durer la pénitence, ils n'ont, en général, fait autre chose que rappeler et sanctionner la discipline en usage ; ou, quant à la durée, modifier tout au plus ce qui se pratiquait déjà depuis longtemps. Il s'en faut néanmoins que cette durée ait été partout la même. Il suffit de lire quelques canons des Conciles et des Pères postérieurs à S. Cyprien, pour constater chez eux une différence notable dans le temps que devait durer la pénitence du même crime ; mais partout ou presque partout on avait une règle.

V. S. Grégoire le Thaumaturge, évêque de Néocésarée et contemporain de S. Cyprien, auquel il survécut, nous a laissé le premier et le plus ancien monument de la pénitence canonique, telle qu'elle fut en usage dans les siècles suivants. Il en a tracé en termes exprès les quatre degrés dans son Épître canonique (3). Dans le septième canon, il fait mention du second degré qui est celui des *auditeurs :* « Eos itaque, *y est-il écrit,* qui inter barbaros ad- » numerati sunt et cum eis in captivitate invaserunt, obliti se

(1) *Epist.* LIV. — Edition de Pamélius.

(2) *Epist.* LIV. — Voyez aussi l'Épître X$_e$ que nous citerons plus bas. S. Cyprien y affirme que les pécheurs faisaient pénitence, *justo tempore* et *secundum disciplinæ ordinem.*

(3) *Max. Biblioth. Vet. PP.*, tom. III, col. 318-19. Lugd., 1677.

» esse Ponticos et Christianos; efferati autem barbarique redditi, » ut et eos qui hujus sunt generis vel ligno, vel suffoca- » tione interficiant; vias autem vel domos nescientibus bar- » baris ostendant, etiam ab *auditione* arcere oportet donec de » iis, congregatis sanctis, aliquid communiter visum fuerit, et » ante eos Spiritui Sancto. » Le huitième canon parle en termes exprès du second degré et du troisième qui est celui des *prosternés,* et fait supposer l'existence du premier; il statue que ceux « qui alienas domos invadere ausi fuerint, si accusati quidem » convicti fuerint, *nec auditione* dignos æstimari; sin autem se- » ipsos enuntiarint et reddiderint, in eorum qui *convertuntur or-* » *dinem substerni.* » Au neuvième canon, il est parlé de nouveau du troisième degré, ainsi que de la consistance qui est le quatrième et dernier degré de la pénitence canonique. Il porte que ceux « qui in campo aliquid invenerunt, vel in suis ædibus à » barbaris relictum, si accusati quidem convicti fuerint, sint si- » militer in *iis qui substernuntur;* sin autem seipsos enuntiave- » rint et reddiderint, *etiam precibus digni habeantur.* » Enfin le onzième et dernier canon énonce formellement les quatre degrés de la pénitence canonique, en marquant la place qui était assignée aux pénitents de chacun des quatre degrés. Voici en quels termes il est conçu : « *Fletus* seu *luctus* est extra portam Orato- » rii ubi peccatorem stantem oportet fideles ingredientes orare » ut pro se precentur. *Auditio* est intra portam, in Porticu, ubi » oportet eum, qui peccavit, stare usque ad catechumenos, et » illinc egredi. Audiens enim, inquit, scripturas et doctrinam eji- » ciatur et precatione indignus censeatur. *Subjectio* autem seu » *substratio* est, ut intra Templi portam stans cum catechume- » nis egrediatur. *Congregatio* seu *consistentia* est ut cum fideli- » bus consistat et cum catechumenis non egrediatur. Postremo » est participatio sacramentorum (1). »

(1) Plusieurs auteurs, à la suite de Morin (lib. VI *de Disciplina in*

VI. Voilà, clairement marqués les différents degrés de la pénitence canonique (*a*). Le concile d'Elvire, qui, d'après Labbe et les meilleurs critiques, se serait tenu au commencement du IVe siècle (305) et de la persécution de Dioclétien, ne fait pas expressément, il est vrai, mention de ces degrés ; mais il parle souvent d'une pénitence qu'il appelle *légitime, legitima pœnitentia* (1). Or, cette pénitence légitime ne pouvait être que celle qui était déterminée par une règle. Citons quelques passages de ce concile : — « Item flamines, *porte le* 3e *canon*, qui non immo» laverint, sed manus tantum dederint, eo quod se a funestis » abstinuerint sacrificiis, placuit in fine præstari eis communio» nem, *acta tamen legitima pœnitentia.* » Le canon 31e est conçu en ces termes : « Adolescentes qui post fidem lavacri salutaris

administ. sacram. Pœnit., cap. I), ont contesté l'authenticité de ce canon. Nous pensons avec Noël Alexandre (sæc. III, dissert. XVIII) qu'il est de S. Grégoire. Les preuves qu'en donne cet auteur sont concluantes. Du reste, il importe peu, pour notre but, que ce canon soit authentique ou non ; dès qu'on admet l'authenticité des canons précédents, il demeure certain qu'à l'époque où S. Grégoire écrivait son Épître canonique, c'est-à-dire en 263, les degrés de la pénitence canonique étaient connus. Peut-être datent-ils de plus loin. Aussi, en traçant à grands traits l'histoire de la pénitence publique et canonique, ne prétendons-nous pas marquer l'époque précise où elle commença et finit. On ne saurait l'indiquer avec certitude. En pareil cas, la tâche de l'historien consiste à mettre devant les yeux des lecteurs les monuments de l'époque, après avoir pris soin d'en constater l'authenticité. Ce mode d'écrire l'histoire n'est guère brillant, mais il est sûr, et il fait échapper à une foule d'erreurs.

(*a*) C'est de la pénitence canonique que nous nous occuperons dans la suite, à moins que nous ne marquions expressément le contraire. La pénitence canonique diffère de la pénitence publique, en ce que celle-ci est de droit naturel et divin, tandis que l'autre est de droit ou institution ecclésiastique. Entre plusieurs pénitences qu'un pécheur public aurait pu choisir, l'Église en a canoniquement déterminé quelques-unes que tous devaient faire pour certains crimes circonstanciés. Muzarelli, *Remarques sur l'Histoire de l'Eglise*, § IX.

(1) *Apud* Labbe, tome I, page 971. Paris, 1671.

» fuerint mœchati cùm duxerint uxores, *acta legitima pœniten-* » *tia*, placuit ad communionem admitti. » En plusieurs endroits ce concile indique, sans la nommer toutefois, la consistance ou 4e degré. Ainsi, nous y lisons (canon 21e) : « Si quis in civitate » positus tres dominicas ad ecclesiam non accesserit, pauco tem- » pore *abstineat* (ab Eucharistia), ut correptus esse videatur ; » et ailleurs (canon 79e) : « Si quis fidelis alea luserit, placuit eum » *abstinere*, et si emendatus cessaverit, post annum poterit re- » conciliari communioni. » Quoi qu'il en soit, le concile d'Ancyre (1), qui fut tenu quelques années plus tard (en 314) parle des degrés de la pénitence comme d'une chose depuis longtemps en vigueur. Au canon 4e, il est statué : « De his qui sacrificare » coacti sunt, insuper et cœnaverunt in Idolio, quicumque eo- » rum, cum ducerentur, lætiore habitu fuerunt, et vestimentis » pretiosioribus usi sunt, et præparatæ cœnæ indifferenter parti- » cipes exstiterunt ; placuit eos inter *audientes* uno anno consti- » tui, *succumbere* vero tribus annis, in *oratione communicare* » biennio, tum ad perfectionis gratiam pervenire. » Le cinquième canon fait également mention de l'audition, du prosternement et de la consistance. Le 8e, enfin, n'est pas moins exprès que les deux dont nous venons de parler ; il est conçu en ces termes : « Quotquot autem non solum ipsi deviaverunt, sed etiam insur- » rexerunt, et compulerunt fratres et causas præbuerunt ut coge- » rentur, hi per triennium quidem locum inter *audientes* acci- » piant, per aliud vero sexcennium *pœnitentiæ subjiciantur acriori*, » et alio anno *communionem sine oblatione* percipiant, ut perfec- » tionem expleto decennio consequantur. » En 325, le premier » concile général décréta (2) : « De iis qui sine necessitate, vel » sine facultatum suarum ablatione, vel sine ullo periculo, vel » aliquo hujusmodi transgressi sunt, quod sub Licinii tyrannide

(1) *Ibid.*, pag. 1464. — Nous citons d'après la version de Denis le Petit.
(2) IIe canon de Nicée, *apud* Labbe, tome II, page 34.

» factum est, synodo visum est, etsi humanitate indigni sunt, » clementia tamen et benignitate in eos uti. Quicumque ergo » germane et vera pœnitentia ducuntur, tres annos inter *auditores* » exigent ut infideles et septem annis *prosternantur supplices ;* » duobus autem annis *absque oblatione* erunt orationum cum » populo participes. »

Jusqu'ici, nous n'avons vu mentionner nulle part, sauf dans le 2e canon de l'Épître de S. Grégoire, le premier degré de la pénitence canonique ; mais plus tard, S. Basile l'a constamment indiqué comme faisant partie de la pénitence. Nous lisons en effet dans sa 3e Épître à Amphiloque (1), canon 58e : « Qui adultera- » verit, quindecim annis non communicabit. Hi autem quindecim » anni sic dispensabuntur : quatuor annis erit deflens, quinque » audiens, quatuor substratus, in duobus consistens sine commu- » nione. » Le canon suivant est conçu en ces termes : « Fornica- » tor septem annis sanctis non communicabit ; duobus deflens, » et duobus audiens, et duobus substratus, uno solo consistens ; » octavo autem ad communionem admittetur. » Jusqu'au temps de S. Basile, donc, la première station n'aurait point été, au moins généralement (*a*), comptée parmi les degrés de la pénitence canonique. C'est ce qui explique, pensons-nous, la difficulté qu'ont élevée certains auteurs d'en faire remonter l'existence à une époque antérieure à celle où vivait ce saint Evêque.

Il nous reste, pour terminer la première partie de notre aperçu, à dire quelques mots du mode d'admission solennelle à la pénitence, des quatre degrés de la pénitence canonique, et, enfin, de la réconciliation des pénitents.

VII. Le mode d'admission solennelle à la pénitence canonique

(1) S. Basil., *Epist. ad Amphil.* IIIa.

(*a*) Au moins généralement, disons-nous, car nous avons vu plus haut, à propos de l'Épître canonique de S. Grégoire, que la première station était déjà connue de son temps.

était, quant au fond, le même partout. Le concile d'Agde (1) a tracé les cérémonies, les actes avec lesquels on recevait à la pénitence : « In capite Quadragesimæ (2), *écrit-il*, omnes, qui » publicam suscipiunt aut susceperunt pœnitentiam, ante fores » Ecclesiæ se repræsentent Episcopo civitatis, sacco induti, nudis » pedibus, vultibus ad terram prostratis, reos se esse ipso habitu » et vultu proclamantes. Ibi adesse debent Decani et Presbyteri » pœnitentium, qui eorum conversationem diligenter inspicere » debent, et secundum modum culpæ pœnitentiam per præfixos » gradus injungant. Post hæc in Ecclesiam eos introducat, ut » cum omni Clero, septem Pœnitentiæ psalmos prostratus cum » lacrymis pro eorum absolutione decantet. Tunc surgens ab ora- » tione, juxta quod canones jubent, manus eis imponat, aquam » benedictam super eos spargat, cinerem prius mittat : deinde » cilicio capita eorum cooperiat, et cum gemitu et crebris suspi-

(1) Quoique tenu au commencement du VIe siècle seulement, ce concile exprime néanmoins ce qui se pratiquait depuis longtemps auparavant; en effet, Sozomène (*Hist. eccles.*, lib. VII, cap. XVI), rapportant le mode d'admission solennelle à la pénitence publique usitée à Rome et dans les Eglises d'Occident, mentionne les mêmes rites que ceux dont parle le concile d'Agde, et il ajoute : « Hæc Romani sacerdotes » ab ipso inde exordio etiam ad nostram usque memoriam custodiunt. » Nous pourrions donc, sans préjudice pour l'antiquité du mode d'admission solennelle à la pénitence canonique que nous rapportons ici, admettre avec le savant Berardi (*Gratiani canones genuine ab apocryphis discreti*, part. I, cap. XXIII. *De conc. Agathensi*, p. 245 seq. Venet., 1777) que les paroles attribuées par Gratien et d'autres *collecteurs* au concile d'Agde, ne sont pas de lui, mais de Béginon, qui les aurait intercalées dans le texte de ce concile.

(2) Rien n'empêchait qu'on ne commençât la pénitence à une autre époque de l'année, mais l'admission solennelle n'avait lieu qu'au jour des Cendres, *in capite Quadragesimæ*. Ce que nous avons dit du baptême (1re série, page 561) trouve donc ici son application. La cérémonie des Cendres est d'un rit très-ancien. Dès le dimanche de la Septuagésime, les Curés (*Rectores plebium*) engageaient à la pénitence ceux qui avaient commis les crimes pour lesquels on l'imposait, et à cette occasion les autres fidèles; aussi l'office de ce jour est-il tout entier à

» riis eis denuntiet, quod sicut Adam projectus est de Paradiso, » ita et ipsi ab Ecclesia pro peccatis abjiciuntur. Post hæc jubeat » Ministris, ut eos extra januam ecclesiæ expellant, Clerus vero » prosequatur eos cum responsorio : *In sudore vultus tui vesceris* » *pane*, etc.; ut videntes sanctam Ecclesiam pro facinoribus suis » tremefactam atque commotam. non parvipendant pœnitentiam. » In sacra autem Domini cœna, rursus ab eorum Decanis et eo- » rum Presbyteris, Ecclesiæ liminibus repræsententur. »

Admis solennellement, comme nous venons de le marquer, à la pénitence publique, chacun des pénitents demeurait dans la station qui lui avait été assignée, soit qu'il en eût commencé les exercices antérieurement, soit qu'il les commençât dès lors seulement. Voyons maintenant où se trouvaient placés, durant le saint sacrifice, les pénitents des quatre stations (*a*) et ce qui se pratiquait dans chacune d'elles.

rappeler aux chrétiens des pensées de pénitence.— V. le *Bréviaire* et le *Missel romains*, et Gul. Durand, *Rationale divinorum Officiorum* lib. VI, cap. XXIV.

(*a*) Les exercices et le nombre des stations de la pénitence canonique avaient une raison mystique. Celui d'entre les fidèles qui avait commis publiquement un crime énorme était considéré, en quelque sorte, comme rayé de la liste des chrétiens et traité comme païen (*Const. Apost.*, lib. II, cap. XLIII et XLIV). On devait en agir ainsi pour ne point diffamer, dans l'esprit des infidèles, le nom chrétien. Or, de même qu'on n'admettait point incontinent au baptême le païen qui en faisait la demande, mais seulement après avoir éprouvé la sincérité et la constance de son désir, après l'avoir suffisamment instruit, après l'avoir soumis à diverses mortifications et cérémonies expiatoires, ainsi, et à plus forte raison, en agissait-on envers celui qui s'était fait chasser de l'église et qui était devenu, par ses crimes, pire qu'un païen, avant de l'admettre à la réconciliation. Le P. Francolin (*De Discip. pœnit.*, lib. I, cap. III, n. 19) résume les diverses épreuves qu'on faisait subir aux catéchumènes dans les quelques lignes suivantes : « His probabatur » catechumenus, perque hos gradus ad Baptismum perveniebat, nempe » per humilitatem, qua pulsabat ecclesiæ fores confitens ac deflens » peccata sua, en primus gradus; per constantiam audiendi sacram » doctrinam, en secundus gradus; per expiationem veteris hominis » sub illis tot mysteriorum rituumque scrutiniis, eo tempore, quo va-

VIII. La première station était, comme nous l'avons dit, celle des *pleurants*. Ils occupaient le vestibule extérieur de l'église. Là, couverts de sacs et de cilices, les cheveux négligés, la tête couverte de cendres; en un mot, dans un état propre à exciter la compassion, ils se jetaient, au moins la plupart, aux genoux des fidèles qui entraient dans le temple pour participer au saint sacrifice, confessaient, en leur présence, les crimes qu'ils avaient commis et les suppliaient d'intercéder pour eux auprès de Dieu, de l'évêque et des prêtres. Saint Jérôme (1) nous montre dans la personne de sainte Fabiole un exemple admirable des exercices auxquels se livraient les pénitents de cette première station : « Quis hoc crederet, *dit-il*, ut post mortem secundi viri in semet-
» ipsam reversa, quo tempore solent viduæ negligentes, jugo ser-
» vitutis excusso, agere se liberius, adire balnea, volitare per
» plateas, vultus circumferre meretricis, saccum indueret, ut er-
» riis pœnitentiæ laboribus exercebatur, celebratis, en tertius gradus;
» per studium demum sacræ lectionis et orationis, en quartus gradus. »
Il marque ensuite la ressemblance qui existe entre les exercices et les degrés du catéchuménat et ceux de la pénitence canonique : « Per hos
» similiter gradus, eniti ad reconciliationem et ad baptismum pœniten-
» tiæ debuissent hi qui post susceptum Baptismum regenerationis, fue-
» rant in vitam ethnicorum relapsi. Et primo flendum ipsis fuit ante
» fores Templi, manifestandæ toti populo, aut publica confessione, aut
» ipso habitu pœnitentiæ culpæ commissæ; en primus gradus fletus.
» Audienda fuit iterum doctrina fidei cum ethnicis, et animo altius in-
» figenda mandata Dei; en alter gradus auditionis. Iterum repurgan-
» dus animus scrutiniis, precibus, lacrymis, ritibus sacerdotum impo-
» nentium manus capiti prostrato; en tertius gradus prostrationis.
» Precibus tandem totius Ecclesiæ et communione fidelium justorum
» demerenda Dei clementia; en quartus gradus consistentiæ, seu com-
» munis orationis. » D'une part, cette similitude d'épreuves, de mortifications, de rites expiatoires faisait sentir aux chrétiens coupables l'état d'humiliation auquel ils étaient réduits par le péché; d'autre part, une plus longue durée de tous ces exercices leur faisait comprendre que, par leurs crimes, ils étaient devenus pires que des païens.

(1) *Epist.* XXX *ad Oceanum.* Cfr. S. Basil., *loc. cit.*, can. LVI, et S. Chrysost. *Homil.* XVII *in Matth.*

» rorem publice fateretur ; et tota urbe spectante romana, ante » diem Paschæ, in basilica quondam Laterani, qui Cæsariano » truncatus est gladio, staret in ordine pœnitentium, Episcopo, » Presbyteris, et omni populo collacrymantibus, sparsum crimen, » ora lurida, squallidas manus, sordida colla submitteret? Quæ » peccata fletus iste non purget?... Non est confusa Dominum in » terris et ille eam non confundet in cœlo. Aperuit cunctis vul- » nus suum, et decolorem in corpore cicatricem flens Roma con- » spexit. Dissuta habuit latera, nudum caput, clausum os. Non » est ingressa Ecclesiam Domini, sed extra castra cum Maria, so- » rore Moysi, separata consedit, ut quam sacerdos ejecerat, ipse » revocaret. . Faciem per quam secundo viro placuerat, verbe- » rabat, oderat gemmas, linteamina videre non poterat, ornamen- » ta fugiebat. »

Dans la deuxième station se trouvaient les *auditeurs*, c'est-à-dire, ceux qui, après avoir franchi le premier degré, étaient admis à écouter le chant des psaumes, les prédications et les lectures pieuses. Les auditeurs étaient placés dans le vestibule intérieur du temple, appelé *férule*. Ils y restaient jusqu'au moment où commençait la Messe des catéchumènes. Là se bornait leur privilége (1).

Les *prosternés* ou pénitents de la troisième station, occupaient, avec les catéchumènes qui devaient recevoir prochainement le baptême, la partie du temple qui s'étendait du portique intérieur à l'ambon (2).

Cette station était la plus rude et la plus pénible, et ordinairement aussi la plus longue (3). Aussitôt que les pénitents de la

(1) S. Basile, *loc. cit.*, can. LXXV.

(2) C'était sur l'ambon qu'on lisait l'Epître, qu'on chantait l'Evangile, qu'on récitait les dyptiques et les psaumes. C'était aussi de l'ambon qu'on annonçait la parole de Dieu au peuple. Or l'ambon était, dit Noël Alexandre (sæc. III, dissert. VIII, a. III), « excelsius quod- » dam in Templis ædificiolum, orbicularis ut plurimum figuræ. »

(3) V. les canons LVI et LVII de S. Basile, et le XI[e] canon de Nicée.

seconde classe, ainsi que les infidèles rangés parmi eux, étaient sortis, les *prosternés* s'étendaient la face contre terre ; et l'évêque et les prêtres leur imposaient les mains en récitant sur eux des prières (1). On les congédiait ensuite avant de commencer la Messe des fidèles. Jusqu'à cette troisième station, les mortifications, les privations de tous genres qu'exerçaient les pénitents étaient plus ou moins laissées à leur discrétion, à leur ferveur ; le zèle qu'ils mettaient à les entreprendre déterminait souvent les prélats à en abréger la durée ; mais ici, elles étaient strictement imposées, et on veillait (*a*) avec soin à ce qu'on les exécutât fidèlement. Aussi la prostration a-t elle été regardée comme la partie principale de la pénitence canonique ; ce qui explique comment des Docteurs et des Conciles l'ont souvent appelée simplement du nom de *pénitence,* ainsi que nous le lisons dans le 22[e] canon de l'Épître canonique de saint Basile, et le 11[e] de l'ancienne version du concile de Nicée.

La *consistance* était la quatrième et dernière station de la pénitence canonique. La place qu'occupaient les *consistants* était la même que celle des fidèles. Il ne paraît pas néanmoins qu'ils aient été mêlés à la foule. Fidèles ou consistants, ils étaient tous placés au delà de l'ambon ; mais les premiers se tenaient près du sanctuaire, tandis que les autres, au moins ceux d'entre eux qui faisaient la pénitence publiquement, se trouvaient plus rapprochés

(1) Voyez le canon XI[e] du III[e] concile de Tolède qui prescrit l'imposition des mains *secundum formam antiquorum canonum. Apud* Labbe, tom. IV, colon. 693, edit. Venet., et S. Augustin., lib. III *de Baptismo contra Donatistas.* « Quid est aliud, *dit le saint Docteur,* » impositio manuum quam oratio super hominem ? » L'imposition des mains et la prière étaient donc simultanées.

(*a*) Toutefois le concile d'Ancyre ajoute au canon VIII[e] rapporté plus haut : « *Inter hæc autem et eorum vita pensanda est ;* » paroles qui semblent indiquer que les privations, etc., que supportaient les pénitents ainsi que l'examen de leur conduite s'appliquaient à toutes les stations, et non à la troisième seulement.

de l'ambon. Ils assistaient à la Messe entière; ils avaient part aux prières (1); mais là se bornait leur privilége. Ils n'avaient pas le droit d'oblation (2), et, par conséquent, ne participaient pas à la communion du corps et du sang de Jésus-Christ (3).

IX. Il s'en faut que la pénitence canonique ait consisté uniquement dans les exercices plus ou moins longs, selon la diversité des crimes et des canons que suivaient les différentes églises, des quatre stations que nous venons de décrire. Ceux qui embrassaient la pénitence, avaient beaucoup d'autres mortifications à pratiquer. Elle excluait toutes les jouissances de la vie matérielle, les repas, l'usage de beaux vêtements, de chars, les jeux, les spectacles, etc. Ses suites s'étendaient même, au moins en Occident, aux actes de la vie civile. Les magistratures, le négoce, les

(1) *Concil. Ancyran.*, can. IV; *Nicæn.*, can. XII, *loc. cit.*

(2) *Concil. Ancyr.*, can. III; *Nicæn.*, can. II, *apud* Labbe, *loc. cit.*

(3) Outre les pénitents qui avaient parcouru les trois premières stations, la consistance comprenaient trois sortes de personnes : 1° ceux qui avaient commis quelque faute peu grave qui emportait néanmoins, pour quelque temps, la privation de l'Eucharistie (*a*), ou qui, après avoir commis une faute grave, s'en accusaient eux-mêmes volontairement et, grâce aux larmes qui témoignaient d'un repentir vif et sincère, étaient dispensés de parcourir les autres degrés; 2° les femmes dont parle S. Basile dans le XXXIVe canon de son Épître : « Adulterio » pollutas, et confitentes ob pietatem, vel quomodocumque convictas, » publicare quidem patres nostri prohibuerunt, ne convictis mortis » causam præbeamus; eas autem stare sine communione jusserunt, » donec impleretur tempus pœnitentiæ. » Enfin, la consistance comprenait ceux qui, après avoir fait publiquement la pénitence, retombaient dans les fautes pour lesquelles ils auraient dû faire de nouveau la pénitence entière; ce qui ne peut, toutefois, s'entendre de ceux qui avaient derechef commis les fautes canoniques les plus graves, mais de ceux-là seulement qui avaient enfreint les prescriptions que les lois ecclésiastiques imposaient aux pénitents réconciliés, ainsi qu'il conste par l'Épître de Sirice à Himérius de Tarragone (*b*).

(*a*) *Concil. Elvirense*, can. XXI et LXXIX, *apud* Labbe, *loc. cit.*

(*b*) *Apud* Labbe, tome II, colon. 1018, n. 5.

emplois dans l'armée, l'usage du mariage à ceux qui s'y trouvaient engagés et la faculté d'en contracter de nouveaux, étaient interdits aux pénitents. Elle comprenait en même temps tous les exercices d'une vie mortifiée, les jeûnes, les veilles, les larmes, les soupirs, les prières prolongées, les cilices, etc. C'est ce que nous marquent les passages de Tertullien et de S. Cyprien que nous avons rapportés plus haut. L'auteur du Livre des Sacrements, attribué à S. Ambroise (1), trace ainsi la manière de faire la pénitence : « Renuntiandum sæculo est, somno minus indul» gendum quam natura postulat, interpellandus est gemitibus, » interrumpendus est suspiriis, sequestrandus orationibus, vi» vendum ita ut vitali huic moriamur usui. » Du reste, cette vie de mortifications était déjà prescrite au catéchumène. C'est par la prière, les veilles, les jeûnes, etc. (2), qu'ils devaient se préparer au baptême, elle devait être bien plus strictement prescrite, nous en avons dit la raison, aux chrétiens qui, après s'être dépouillés publiquement de la robe d'innocence reçue au baptême, après avoir, par les plus grands crimes, occasionné du scandale parmi les fidèles, voulaient récupérer leurs anciennes prérogatives devant l'Eglise. Ajoutons que ces privations de tout genre étant imposées aux clercs (3), elles devaient l'être aussi aux laïques, puisque entre la pénitence des clercs et celle des laïques, il n'y avait de différence essentielle qu'en ce que la première était secrète, tandis que l'autre était publique.

Quant à la durée des exercices de chacune des quatre stations, elle différait selon la variété, non-seulement des crimes, mais encore des canons reçus dans chaque église. Or, qu'il y ait entre les canons pénitentiaux des Pères et des Conciles, même du IIIe et

(1) Inter opera S. Ambrosii, *de Pœnit.*, lib. II, cap. X.

(2) V. Tertul., *de Bapt.*, cap. XX ; S. Cyril. Hieros., Ia *Catech.* sub finem ; S August., lib. *de Fide et Operibus*, cap. VI.

(3) V. Gratian., dist. LXXXII, cap. fin.

du IV[e] siècle, alors que la discipline de la pénitence était dans toute sa vigueur, une différence notable relativement à la durée de la peine imposée, pour les crimes soumis à la pénitence canonique, c'est chose claire et évidente pour quiconque lit ces canons (1). Quoi qu'il en soit de cette disparité qu'expliquent assez naturellement des besoins locaux, une plus grande fréquence de crimes, et, par suite, la nécessité d'une répression plus sévère, le pénitent qui avait franchi les quatre stations, était réconcilié solennellement avec l'Eglise. A Rome et dans les autres Eglises de l'Occident (2), cette cérémonie avait lieu le Jeudi-Saint. Les Grecs et les Orientaux la faisaient le Vendredi-Saint ou le samedi suivant. Nul autre que l'Evêque ne pouvait réconcilier solennellement les pénitents; si, du temps de S. Cyprien, les prêtres de Carthage qui assistaient l'Evêque, imposaient les mains conjointement avec lui, cette pratique n'eut point de durée. Nous marquerons d'après un ancien Sacramentaire dont parlent Morin (3), Chardon (4) et Amort (5), les rites de la réconciliation solennelle des pénitents au jour du Jeudi-Saint (*a*). Ce dernier rapporte sous

(1) V. les Épîtres de S. Grégoire le Thaumaturge et de S. Basile; les Conciles d'Elvire, d'Ancyre et de Nicée cités plus haut, ainsi que les canons pénitentiaux de S. Grégoire de Nysse, de S. Amphiloque, Evêque d'Icône, etc. — V. aussi Francolin, *de Discipl. pœnit.*, lib. I, cap. III, n. 22 seq.

(2) Epist. Innoc. I ad Decent. Eugub., XXV[a] in edit. P. Coustantii. — A la suite d'autres auteurs, Chardon (*Histoire des sacrements. — Pénitence*, sect. IV, ch. III) pense qu'à Milan et en Espagne cette cérémonie avait lieu le Vendredi-Saint; mais ce qu'il rapporte à l'appui de cette opinion, tant du Missel ambrosien que du IV[e] Concile de Carthage, ne nous paraît pas l'établir suffisamment. Du reste, tous les Pontificaux et Sacramentaires anciens, de l'aveu même de cet auteur, marquent le Jeudi-Saint pour la réconciliation solennelle des pénitents.

(3) *De administ. sacram. Pœnit.*, lib. IX, cap. XIX.

(4) *Loc. cit.*, ch. IV.

(5) *De Origine*, etc., *Indulgentiarum*, part. I, prælim., § VIII, n. 2, n. 64.

(*a*) Ce jour était consacré, comme nous l'avons marqué, à la récon-

le titre suivant : *Ordo Romanus in Officio Divino antiquitus observari solitus, editus Romæ a Georgio Ferrario* 1591, ce qui concerne tant l'admission à la pénitence que la réconciliation des pénitents. Voici en quoi consiste cette dernière cérémonie :

IN COENA DOMINI.

Peracto autem Concilio, hora tertia sonatur signum ut omnes veniant in Ecclesiam, in qua Chrysma debet consecrari. Tum egreditur pœnitens de loco ubi pœnitentiam gessit, ut gremio præsentetur Ecclesiæ. Sedente autem Pontifice pro foribus Ecclesiæ, pœnitentibus in atrio Ecclesiæ eminus cum Archidiacono jussum illius præstolantibus, antequam eos offerat, postulat Archidiaconus his verbis :

« Adest, o venerabilis Pontifex, tempus acceptum, dies propitiationis » divinæ et salutis humanæ qua mors interitum, et vita accepit æterna » principium, quando in vinea Domini sabaoth sic novorum palmitum » plantatio facienda est, ut purgetur execratio vetustatis. Quamvis enim » divitiis bonitatis et pietatis Dei nihil temporis vacet, nunc tamen et » largior est per indulgentiam remissio peccatorum, et copiosior per » gratiam assumptio renascentium. Augemur regenerandis, crescimus » reversis. Lavant aquæ, lavant lacrymæ. Inde est gaudium de assump» tione vocatorum, hinc lætitia de absolutione pœnitentium. Inde est » quod supplex grex tuus, posteaquam in varias formas criminum, ne» glectu mandatorum cœlestium, et morum probabilium transgressione » cecidit, humiliatus atque prostratus prophetica ad Dominum voce cla» mat, dicens : *Peccavi, impie ego iniquitatem feci, miserere mei,* » *Domine*; evangelicam vocem non frustraria aure captans, *Beati qui* » *lugent, quoniam ipsi consolabuntur*, manducavit, sicut scriptum » est, *panem doloris, lacrymis stratum rigavit,* cor suum luctu, cor» pus afflixit jejuniis, ut animæ suæ reciperet, quam perdiderat, sanita-

ciliation des pénitents, à moins, pourtant, que le péril de mort ou de graves raisons ne vinssent la hâter. Voyez ce que nous avons dit concernant le jour consacré à l'admission solennelle à la pénitence canonique.

» tem. Unicum itaque est pœnitentiæ suffragium, quod et singulis pro-
» dest, et omnibus in commune succurrit.

» Hic ergo dum ad pœnitudinis actionem tantis excitatur exemplis, » sub conspectu ingemiscentis Ecclesiæ, venerabilis Pontifex, protes- » tatur et dicit : *Iniquitatem meam ego cognosco, et delictum meum* » *contra me est semper. Averte faciem tuam a peccatis meis, et* » *omnes iniquitates meas dele. Redde mihi lætitiam salutaris tui,* » *et Spiritu principali confirma me.* »

Quo ita supplicante et misericordiam Dei afflicto corde poscente, iterum Archidiaconus subjungit sic dicens :

« Redintegra in eo, Apostolice Pontifex, quidquid diabolo suadente » corruptum est, et orationum tuarum patrocinantibus meritis, per » divinæ reconciliationis gratiam fac hominem proximum Deo, ut qui » antea in suis sibi perversitatibus displicebat, nunc jam placere se » Domino in regione vivorum, devicto mortis auctore gratuletur. »

Tunc dicit Pontifex antiph. *Venite*; et Diaconus, ex parte pœnitentium, *Flectamus genua.* Tunc omnes adstantes genua flectunt pœnitentes. Quo facto dicit Diaconus, ex parte Pontificis, *Levate.* Similiter agatur secundo, repetente Episcopo, *Venite, venite*, subsequente Diacono, *Flectamus genua*, ut antea, et sic ad medium usque atrii pavimentum solotenus veniant. Quando autem tertio Dominus Episcopus annuntiaverit antiph. *Venite, venite, venite*; prosequatur Diaconus, *Flectamus genua.* Mox cum Diacono pœnitentes corruant ad pedes Episcopi, sicque prostrati jaceant usque dum Dominus Episcopus surgens, innuat alteri Diacono, *Levate*, prosequente Clero antiph. *Venite, filii, audite me, timorem Domini docebo vos*, cum psalmo, *Benedicam Dominum in omni tempore, semper laus ejus in ore meo*, et ad finem usque ducente. Quamdiu vero psalmus canitur a Clero cum antiph. *Venite, filii*, semper manuatim pœnitentes a plebesanis Archidiacono, et ab Archidiacono reddantur Episcopo, et ab Episcopo restituantur Ecclesiæ gremio, prostrato omni corpore in terram. Deinde imponat Episcopus antiph. *Cor mundum crea in me, Deus, et Spiritum rectum innova in visceribus meis*, cum psalmo *Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam.* Quo finito, prosternat se Epi-

scopus una cum pœnitentibus in Oratorio, Clero interim faciente litaniam. Qua expleta, postquam dicatur *Kyrie, eleison,* erectus a terra dicat : *Pater noster* et preces.

Suivent, en effet, plusieurs versets et répons que le Pontife et le clergé récitent alternativement; puis, seize oraisons; ensuite cinq absolutions dont deux sur plusieurs et trois sur un seul. Enfin le Pontife asperge les pénitents d'eau bénite, les encense et ajoute: « *Exurge qui dormis, et exurge a mortuis, et illuminabit te Chris-* » *tus.* » Les pénitents se lèvent et l'Evêque les avertit : « *Ut quod* » *pœnitendo diluerunt, iterando non revocent.* »

Si, après ce que nous venons d'écrire sur la pénitence canonique, sur ses degrés, ses rites, sur les privations de tout genre qui l'accompagnaient, on parcourt les canons des Pères et des Conciles que nous avons cités, relatifs à la durée de la peine à imposer pour chaque crime qui emportait la pénitence, on concevra aisément plusieurs faits dont nous établirons bientôt l'existence, à savoir, qu'il a été souvent nécessaire de rechercher ceux qu'on devait y soumettre; qu'elle n'a pu être imposée qu'à une catégorie très-restreinte de personnes ; enfin qu'on a dû user parfois d'indulgence envers ceux qui l'embrassaient. Dès lors, on concevra également bien que l'Eglise ait sagement agi, d'abord en se relâchant d'une sévérité qui n'avait plus toutes ses raisons d'être, puis, en faisant à des circonstances impérieuses le sacrifice de la discipline entière (1).

Ces différents points feront l'objet d'un prochain article.

(1) Comme monument de la discipline ecclésiastique pendant les premiers siècles, nous rapporterons à la fin de cette introduction, en forme d'appendix, les célèbres canons de saint Basile , renfermés dans sa lettre à Amphiloque. Ils datent, en effet, de l'époque où la pénitence canonique était dans toute sa vigueur, et ils font connaître, dans les plus justes proportions, les peines qu'on infligeait pour les crimes sou mis à la pénitence.

DE LA VALIDITÉ DES MARIAGES

CONTRACTÉS AVEC DOUTE OU PROBABILITÉ DE L'EXISTENCE D'UN EMPÊCHEMENT DIRIMANT, D'APRÈS CARDENAS (1).

A propos de la controverse sur la licéité des mariages contractés avec doute ou probabilité de l'existence d'un empêchement dirimant (2), les *Mélanges théologiques* s'étaient proposé d'examiner le système de Cardenas concernant la validité des mariages ainsi contractés, c'est-à-dire avec doute ou probabilité de l'existence d'un empêchement. Cette question est des plus intéressantes, et nous croyons faire plaisir à nos lecteurs en leur soumettant nos vues sur un point aussi grave de la discipline ecclésiastique.

SOMMAIRE. *Système de Cardenas concernant la validité des mariages contractés avec probabilité ou doute de l'existence d'un empêchement; comment il a été amené à défendre la validité du mariage, quand il n'y a que doute ou probabilité de droit. — Proposition générale. — Première preuve, la coutume ecclésiastique. — Deuxième preuve, la déclaration d'Urbain VIII. — Troisième preuve, la faveur que les lois de l'Eglise accordent aux causes matrimoniales.*

I. En examinant l'étendue de la condamnation portée par In-

(1) Jésuite espagnol, théologien distingué. Il a écrit un excellent ouvrage de théologie morale intitulé: *Crisis theologica, sive disputationes selectæ ex morali Theologia in* IV *partes distinctæ*, dans lequel il s'est surtout attaché à réfuter les erreurs de Caramuel, tâche qu'il a remplie avec succès. Nous n'avons trouvé nulle part aussi bien développée la question que nous allons examiner, et bien que nous ne partagions point ici son sentiment, nous aimons à constater qu'il a défendu sa thèse avec talent.

(2) VIe série, IIIe cahier, pag. 313 et suiv.

nocent XI contre la première des 65 propositions proscrites par ce pontife, « non est illicitum in sacramentis conferendis sequi opi- » nionem probabilem de valore sacramenti, relicta tutiore, nisi » id vetet lex, conventio, aut periculum gravis damni incurrendi. » Hinc sententia probabili tantum utendum non est in collatione » Baptismi, Ordinis sacerdotalis aut episcopalis, » Cardenas se demande s'il y a quelques opinions moins sûres concernant la validité du sacrement de mariage, qui soient comprises dans la condamnation de cette proposition. « An sint aliquæ opiniones » minus tutæ circa valorem sacramenti matrimonii, quæ huic » damnationi subjiciantur (1) ? » Avant de répondre à cette question, notre auteur établit préalablement comme certain « 1° sub- » jacere huic damnationi opinionem quæ docuerit, licite fieri ma- » trimonium quando ejus valor fuerit tantum probabilis, relicta » opinione tutiori quæ negat valorem ejus matrimonii ; » mais cela n'aurait lieu qu'autant qu'on ne trouverait aucun principe ni direct, ni réflexe qui pourrait rendre cette validité du mariage tout à fait certaine. C'est pourquoi « 2° si inventum fue- » rit aliquod principium certum directum vel reflexum, quod, non » obstante varietate opinionum oppositarum, reddat omnino cer- » tum valorem matrimonii, in tali casu opinio quæ docet licite » celebrari posse matrimonium, non subjacet huic damnatio- » ni (2). » Cela posé, Cardenas examine la question dans l'hypothèse, d'abord, d'une probabilité ou doute de fait, puis d'une probabilité ou doute de droit. Quand il y a probabilité de fait de l'existence, sans probabilité de la non-existence d'un empêchement dirimant (3), ou quand il n'y a que simple probabilité de

(1) Part. IV (posthuma), dissert. II, cap. VIII. Cette partie a été imprimée séparément sous le titre de *Crisis in propos. damnatas ab Innoc.* XI.

(2) *Loc. cit.*, art. I, n. 514 et 515.

(3) *Loc. cit.*, art. II, n. 522.

fait de l'absence d'empêchement (1), il ne peut être permis, dit l'auteur, de contracter mariage. C'est qu'alors, « non apparet principium certum directum aut reflexum, ex quo possit reddi certus » valor matrimonii (2). » Pourtant, notre auteur admet que si le doute de fait est invincible, on peut contracter mariage, parce que dans ce cas, dit-il avec Sanchez (3), *standum est pro libertate* (4).

Mais quand il y a véritable probabilité de droit que le mariage est valide, ou, en d'autres termes, quand le doute ou la probabilité de l'existence de l'empêchement est un doute ou une probabilité de droit et non de fait, alors, selon Cardenas, la validité du mariage devient, de divers chefs, tout à fait certaine, au moins quand il ne s'agit que d'empêchements établis par l'Eglise (5). Il définit bientôt ce qu'il entend par *probabilité véritable:* « Dixi, *ajoute t-il,* sub *vera probabilitate,* nam, ut notavi in » superioribus, est duplex genus opinionum, quæ inter probabi» les recenseri solent. Primum est earum opinionum, quæ licet » non propugnentur ab omnibus, tamen recipiuntur ab omnibus » tanquam probabiles. Et ejusdem generis sunt illæ opiniones » quæ inferuntur evidenter ex opinionibus sic receptis. Alterum » genus opinionum est earum, de quarum probabilitate dubitant » viri sapientes, et illis resistunt tanquam parum securis (6). » Il range dans cette dernière catégorie les opinions « quæ sunt » contra stylum Curiæ, item illæ quæ repetitis vicibus rejiciun» tur a sacra Rota romana, vel semper exulant a tribunalibus ec» clesiasticis (7). »

(1) *Loc. cit.*, art. II, n. 524.
(2) *Loc. cit.*, n. 522.
(3) *De Matrim.*, lib. VIII, disp. VI, n. 18.
(4) *Loc. cit.*, n. 527. — Cardenas se contredit évidemment. Voyez *Mélanges théol., loc. cit.*
(5) *Loc. cit.*, art. III, n. 529.
(6) *Loc. cit.*, n 530.
(7) *Loc. cit.*

II. Notre auteur pose d'abord sa thèse dans les termes suivants : « Assero ergo, quando circa valorem matrimonii sunt opiniones » vere probabiles, id est, quæ communiter *admittuntur a Docto-* » *ribus tanquam probabiles*, versanturque circa valorem contrac- » tus pendentem a jure humano ; tunc *Ecclesia approbat præ-* » *dictum valorem ex quo resultat certitudo valoris matrimonii.* » Il cite un exemple qui montre la réalité de ce qu'il avance. Ainsi, dit-il, « esse patrinum in Baptismo est impedimentum dirimens » propter cognationem spiritualem. Et ita patrinus nequit con- » trahere matrimonium validum cum matre baptizati jam vidua. » Est opinio probabilis, et communiter admissa tanquam proba- » bilis, id non intelligi quando sine solemnitate fit Baptismus ob » necessitatem et periculum vitæ infantis baptizandi.... Assero » ergo, esse certo validum matrimonium illius patrini initum » cum matre baptizati in tali casu necessitatis ; quia *Ecclesia* » *tacite approbat matrimonium contractum sub ea opinione,* » *quæ admittitur communiter tanquam vere probabilis* (1). » Cardenas devait comprendre et a, en effet, très-bien compris qu'une pareille assertion avait besoin de preuves. Il ne suffisait pas de mettre en avant l'approbation de l'Eglise, il fallait montrer qu'elle existe réellement. Aussi, allant au-devant de l'objection que tout lecteur judicieux lui eût nécessairement faite, promet-il de prouver la réalité de cette approbation. « Conabor, *dit-il,* » ostendere certitudinem hujus veritatis de approbatione expressa, » vel tacita contractus matrimonialis initi sub opinione vere pro- » babili circa ea quæ sunt juris ecclesiastici (2). » C'est ce que notre auteur, il est vrai, s'efforce de montrer ; mais nous verrons avec quel succès.

III. La première preuve de Cardenas est la coutume. Voici comment il expose ce premier argument : « Si ostenderimus esse

(1) *Loc. cit.*, n. 531.
(2) *Loc. cit.*, n. 538.

» consuetudinem ecclesiasticam antiquissimam celebrandi con-
» tractum matrimonialem sub opinione vere probabili de carentia
» impedimenti dirimentis, saltem juris humani, fiet manifestum
» talem consuetudinem ecclesiasticam esse sufficiens principium,
» ex quo maneat certus valor contractus matrimonialis (1).» Cette majeure, notre auteur la croit évidente, *patet istud assertum*, parce que, dit-il, la coutume peut abroger les lois douteuses aussi bien que les lois certaines; parce que l'interprétation d'une loi donnée par la coutume ayant elle-même force de loi, la coutume (si elle existe) d'entendre ainsi les empêchements dirimants, c'est-à-dire, de les regarder comme abrogés quand il y a probabilité de droit qu'ils n'existent pas, doit avoir aussi force de loi. Or, continue Cardenas, cette coutume existe réellement. Il en donne plusieurs preuves. « Quod autem re ipsa detur in Ecclesia hæc con-
» suetudo sic ostenditur primo. Etenim antiquissimum est in
» Ecclesia quod, motis litibus super valore matrimonii, recurra-
» tur ad judices ecclesiasticos, qui sæpissime decreverunt matri-
» monia, super quibus lis movebatur, esse valida; ita quidem
» factum, et ita semper fiet : atqui impossibile est quod judi-
» ces semper habeant sententias evidentes, ex quibus eliciant
» judicium pro valore matrimonii; quis enim est judex ita illus-
» tratus, qui pro quavis lite decidenda inveniat sententias evi-
» dentes? Quin potius cum inveniunt opiniones probabiles pro
» parte affirmativa, et pro parte negativa valoris, judicant pro
» valore secundum meliorem et melius fundatam rationem.
» Quid ergo est hoc, nisi consuetudo antiquissima judicandi pro
» valore matrimonii ex opinionibus vere probabilibus? Ergo hæc
» consuetudo adjuncta opinioni probabili extrahit valorem à pro-
» babilitate ad certitudinem, eodem modo ac si lex adjungeretur
» opinioni probabili, præcipiens talem opinionem observari. »

(1) *Loc. cit.*, art. IV, n. 540.

Notre auteur confirme par des décisions de la Rote la raison principale que nous venons de donner *in extenso.* Aux preuves de fait font suite des textes et des autorités ; mais comme ils ne prouvent sa mineure que subsidiairement, c'est-à-dire, qu'autant que la preuve principale est elle-même solidement fondée, nous pouvons nous dispenser de les rapporter ici.

Il est vrai, comme l'affirme Cardenas, que dans plusieurs cas où il y avait doute de droit sur la validité du mariage, les juges ecclésiastiques ont souvent, et très-souvent, *sæpissime*, déclaré valides les mariages ainsi contractés. Mais nous disons d'un autre côté que l'Eglise a souvent déclaré nuls des mariages contractés avec le même doute, alors que le sentiment qui tenait pour la validité était fondé sur des raisons vraiment probables, c'est-à-dire, admises communément comme telles par les docteurs, *id est quæ communiter admittuntur a doctoribus tanquam probabiles,* ainsi que le requiert notre auteur (1). Etablir cette vérité, c'est saper par sa base toute l'argumentation de Cardenas. Car si l'Eglise approuve et valide *a priori* dans un cas le mariage contracté avec doute de droit de l'existence d'un empêchement, alors que l'empêchement existe réellement, pourquoi n'en ferait-elle pas autant dans un autre cas? Au contraire, s'il est démontré par des faits qu'en certains cas l'Eglise a déclaré nuls des mariages qui avaient été contractés avec doute de droit de l'existence d'un empêchement, ou, en d'autres termes, avec une vraie probabilité qu'ils étaient valides, n'est-il pas évident qu'on ne peut, pour prouver la validité des mariages ainsi contractés, invoquer la coutume de l'Eglise de les regarder comme valides, quand, bien entendu, l'empêchement existe réellement ?

Or, dans plusieurs cas, disons-nous, l'Eglise a déclaré nuls des mariages qui avaient été contractés avec doute de droit de

(1) *Loc. cit.* n 530.

l'existence d'un empêchement, avec une vraie probabilité, telle que la veut Cardenas, qu'ils étaient valides. Nous en citerons quelques-uns.

1° Nous tirons le premier de Pignatelli (1). En 1668, un individu obtint, par ruse, de son évêque, la permission de se marier devant un prêtre autre que son curé. Le mariage fut attaqué. La cause fut soumise à la Congrégation du Concile dans les termes suivants : « An matrimonium celebratum coram alieno parocho de » licentia proprii ordinarii dolo extorta, cum errore nominis et per- » sonæ unius ex contrahentibus, sit validum ? » Pignatelli affirme que la Congrégation se prononça pour la négative, sans toutefois produire les termes de la réponse. Le cardinal de Luca (2), qui faisait alors partie de la Congrégation, nous apprend, à son tour, qu'elle déclara le mariage nul, mais il ajoute qu'il y eut, dans son sein, dissentiment complet entre les théologiens et les canonistes : « Stabant, *dit, après lui, M. Carrière* (3), theologi pro » validitate, tum quia consensus parochi non requiritur, nec » ab ejus voluntate matrimonii validitas aut invaliditas pendet, » tum quia error in nomine non attenditur, ubi accedit veritas, » quod scilicet vere qui talem licentiam obtinuerat, erat ille » qui matrimonium contrahere volebat et contraxit. Canonistæ » autem persistebant in rigorosa delegationis natura ad cano- » num præscriptum. Jam vero prævaluit canonistarum *opinio*, » non solum quia generatim in iis quæ concernunt forensia et » judicialia potius canonistis quam theologis est deferendum, » sed etiam ob duplicem rationem peculiarem, etc. » Le dissentiment qui existait entre les théologiens et les canonistes, dans le cas que nous venons de rapporter, ne prouve-t-il pas qu'il y avait

(1) Tom. v, consult. LXXVIII. In una Bononiensi, 9 feb. 1669.

(2) Decisiv. discurs., l. XIV *de Matrim.*, disc. III. — *Annot. ad S. Concil. Trid.*, disc. XXVI, n. 23.

(3) *De Matrim.*, n. 1338, 2.

doute de droit sur l'existence de l'empêchement? N'y avait-il pas, comme l'exige Cardenas, sentiment commun, vraie probabilité externe que l'empêchement n'existait pas? Evidemment oui. Néanmoins la Congrégation, parfaitement renseignée là-dessus, se prononça pour la nullité du mariage: preuve incontestable que l'Eglise n'enlève pas l'empêchement quand il y a doute de droit s'il existe ou non.

Passons à d'autres faits.

2° Avant les décrets émanés de la sainte Congrégation du Concile, aux XVIIe et XVIIIe siècles, concernant les mariages des hérétiques contractés sans l'assistance du curé catholique, s'il fut une opinion généralement regardée comme probable, c'est bien celle, disent les *Mélanges théologiques* (1), qui tenait ces mariages pour valides. Elle avait pour défenseurs plusieurs théologiens et canonistes distingués, Layman (2), Pirhing (3), Pichler (4), et autres que cite ce dernier. En outre, la plupart de ses adversaires, d'une part, tels que Gobat (5) et Lacroix (6), la regardaient comme probable; d'autre part, ceux qui, avec Wiestner (7), ne se prononçaient ni pour ni contre elle, la proclamaient probable et sûre. En fait, cette opinion ne manquait point de raisons intrinsèques capables de lui concilier l'assentiment de ces savants auteurs. Böchkn (8), qui défend *ex professo* l'opinion contraire, déclare avoir incliné d'abord pour celle-là parce que, dit-il, *gravia illam suffulciunt argumenta;* il expose ces arguments au nombre de sept et en fait ressortir la va-

(1) v^e^ série, page 28, note *a*.
(2) Lib. v, tract. x, p. 2, *de Matrimonio secundum se*, cap. IV, n. 7.
(3) In IV lib. Decret., titul. III, n. 12.
(4) In IV lib. Decret., tit. III, n. 15.
(5) *Exper. Theol.*, tract. IX, n. 471.
(6) *Theol. mor.*, lib. VI, pag. 3, n. 768.
(7) *Inst. can.*, lib. IV, tit. I, n. 20.
(8) *Comm. in Jus can. univ.*, lib. IV, tit. III, n. 34.

leur (1). Cette opinion était donc, au gré de Cardenas, suffisamment probable, elle rendait sérieusement douteuse *dubio juris* l'existence de l'empêchement. Néanmoins, la sainte Congrégation du Concile déclare, à diverses reprises, que les mariages des hérétiques, contractés sans la présence du curé catholique, sont invalides. Nous citerons, d'après Böchkn, quelques-unes de ses réponses à ce sujet.

Le 26 septembre 1602 (2), la sainte Congrégation du Concile déclare : *Hæreticos quoque, ubi decretum* (3) *est publicatum, teneri talem formam observare, et propterea ipsorum etiam matrimonia absque forma Concilii, quamvis coram ministro vel magistratu civili loci contracta, nulla atque irrita esse.* Elle répondit, dans les mêmes termes, au nonce de Belgique, le 19 janvier 1605, à l'occasion d'un second mariage que le comte protestant de Lippe et de Schaumbourg, qui avait d'abord épousé une personne de sa secte, voulait contracter du vivant de la première femme, avec une catholique. Le cas fut proposé comme suit à la sainte Congrégation du Concile, le 2 août 1725 : « Cum nonnullis » abhinc annis contractum fuerit in Franconia, et in loco in quo » Concilium Tridentinum fuit acceptatum, matrimonium inter » comitem Fridericum Christianum de Schaumburg et Lippe sec» tæ lutheranæ, et ejusdem sectæ mulierem, non præsente paro» cho catholico, sed juxta ritum et praxim protestantium, accep-

(1) Voyez aussi M. Carrière (*de Matrim.*, n. 1233), et Bouvier (*de Matrim.*, cap. VII, art. IV, § II, pag. 281, Paris, 1839) qui, à propos du mariage des hérétiques en France, paraissent préférer ce sentiment.

(2) Bocklin, *loc. cit.*, n. 35.

(3) *Concil. Trid.*, sess. XXIV, cap. I *de Ref.*, où nous lisons ce qui suit : « Qui aliter, quam præsente Parocho, vel alio sacerdote de ip» sius Parochi seu ordinarii licentia, et duobus vel tribus testibus ma» trimonium contrahere attentabunt, eos sancta Synodus *ad sic con» trahendum omnino inhabiles reddit ; et hujusmodi contractus » irritos et nullos esse decernit, prout eos præsenti decreto irritos » facit et annullat.* »

» taque a muliere fuga ad partes Anglicas, fuerit prædictum
» matrimonium nullum declaratum ab Episcopo Paderbornensi
» una cum suffraganeo ejus Episcopo Thiabitæ, et insimul co-
» miti data facultas transeundi ad alia vota, juxta authenti-
» cum quod annectitur, documentum; idem comes humillime
» supplicat pro dictæ sententiæ confirmatione. — Il y fut répondu le 4 du même mois : « Sacra Congregatio Eminentiss.
» S. R. E. Cardinalium Concilii Tridentini interpretum censuit
» dandum esse decretum editum die 26 septembris 1602 et a
» S. Pontifice confirmatum tenoris sequentis, videlicet : Hæreti-
» cos quoque, etc., » comme ci dessus.

Il y avait pour la validité des mariages clandestins des hérétiques, nous l'avons montré tout à l'heure, opinion vraiment probable, ainsi que le requiert Cardenas, *opiniones vere probabiles*, reçue par le commun des Docteurs comme probable, *quæ communiter admittuntur a Doctoribus tanquam probabiles*, et cette probabilité résultait de raisons intrinsèques apparemment très-solides, puisque les adversaires de cette opinion la regardaient eux-mêmes comme probable; néanmoins, la sainte Congrégation du Concile déclara, et sa déclaration fut approuvée par le Souverain Pontife, que ces mariages sont nuls. Il est donc faux que l'Eglise regarde comme valides, les mariages contractés avec un empêchement douteux *dubio juris ;* en d'autres termes, il est faux que l'Eglise enlève l'empêchement, alors même qu'il est reçu comme vraiment probable que l'empêchement n'existe pas.

3° Un fait, de date assez récente, donne à notre manière de voir une nouvelle confirmation. Sous le Pontificat de Pie VIII, c'était un sentiment commun parmi le clergé d'Allemagne, que les mariages contractés clandestinement entre parties dont l'une était catholique et l'autre hérétique, étaient valides quoique gravement illicites. Les auteurs (1) étaient généralement de cet avis.

(1) M. Carrière (*De Matr.*, n. 1234, v° 1° *si admittatur secunda opi-*

Cette opinion jouissait donc d'une probabilité au moins externe, et il y avait, par conséquent, doute de droit sur l'existence de l'empêchement. Toutefois, dans un bref adressé, le 25 mars 1830, à l'Archevêque de Cologne et aux Evêques de Trèves, de Paderborn et de Munster, concernant les mariages mixtes, Pie VIII (1) écrivait : « Pour ce qui concerne les mariages qui jusqu'au » temps présent ont été célébrés dans vos contrées sans la pré- » sence du Curé, nous vous déléguerons bientôt les pouvoirs » nécessaires pour remédier, au moins en grande partie, aux » maux (2) qui en ont résulté. Maintenant, nous voulons et or- » donnons par les présentes lettres, que les mariages mixtes qui, » à partir de ce jour (25 mars 1830), seraient célébrés dans vos

nio) incline, nous semble-t-il, pour la validité des mariages mixtes clandestins qui se feraient actuellement en France. Ici comme plus haut où il s'agit des mariages clandestins des hérétiques, nous nous écartons du savant Sulpicien.

(1) *Hist. du pape Pie VIII*, par le chevalier Artaud de Montor, p. 146.

(2) On ne suscitera, pensons-nous, aucune difficulté relativement à la pensée de Pie VIII, concernant la cause des maux qu'il dit avoir résulté des mariages mixtes. Cette cause, comme le marque clairement la dispense qu'il accorde immédiatement après qu'il a parlé de ces maux, le Pontife la fait consister dans la nullité de ces mariages, au point de vue religieux. Au reste, s'il pouvait rester là-dessus une ombre de doute, l'instruction explicative dont le cardinal Albani fit suivre le bref du Souverain Pontife, la ferait disparaître. Nous y lisons ce qui suit. « D'abord, pour ce qui concerne les mariages qui, dans les quatre » diocèses de Cologne, de Trèves, de Paderborn et de Munster, ont été » célébrés jusqu'ici sans les formes prescrites par le Concile de Trente. » Sa Sainteté a déjà fait connaître, par ses lettres aux Evêques, qu'elle » leur déléguerait les pouvoirs nécessaires pour remédier, au moins » en grande partie, aux maux qui en ont été la suite. Ainsi, le Souverain » Pontife se souvenant qu'il est le vicaire de Jésus-Christ qui est venu » chercher et sauver ce qui avait péri, a eu égard à l'état malheureux » de ces catholiques, qui, vivant *dans un mariage nul devant Dieu » et l'Eglise*, quoique valide devant les lois civiles de leur pays, se » trouvent dans une situation où il est difficile de revenir au bien. » — *Hist. du pape Pie VIII*, p. 150.

» diocèses sans les formalités prescrites par le Concile de Trente, » soient regardés, pourvu qu'il ne s'y oppose point d'autre em» pêchement canonique directement, comme valides et de vrais » mariages, ainsi que par notre autorité apostolique, et non» obstant toutes dispositions contraires, déclarons et établissons » que ces mariages seront des mariages véritables et valides. » Ainsi, les mariages mixtes contractés clandestinement en Allemagne, nonobstant le doute de droit sur l'existence de l'empêchement, n'étaient point, antérieurement à la déclaration de Pie VIII, valides, de vrais mariages. Preuve nouvelle qu'en pareil cas l'Eglise n'enlève point l'empêchement.

4° Aux preuves que nous venons d'apporter à l'appui de notre sentiment, nous ajouterons un exemple ou argument *a simili* qui fera goûter davantage notre manière de voir. Un religieux en voyage (1), qui ne peut se confesser à un prêtre de son ordre, peut-il s'adresser, pour cet acte, à un prêtre non approuvé par l'Ordinaire du lieu? La confession, dans ce cas, serait-elle valide? Plusieurs théologiens très-graves, entre autres, Suarez (2), Diana (3), Grueber (4), Lacroix (5), Ferraris (6) et S. Alphonse (7), enseignent que le prêtre ne doit pas être approuvé par l'Ordinaire du lieu, et que la confession, indépendamment de cette approbation, sera valide. Cette opinion, que S. Alphonse qualifie de *très-commune et plus vraie*, jouissait jadis d'une grande probabilité extrinsèque : néanmoins, les *Mélanges théol.* (8) rapportent,

(1) Les *Mél. théol.* ont traité cette question, IIIe série, page 246.
(2) *De Relig.*, tract. VIII, lib. II, cap. XVII, n. 6.
(3) *Resol. morales*, tom. VII, tract. I, resol. XCVI-XCVIII.
(4) *De privileg. Religios.*, tract. IV, disp. I, sect. II, n. 25.
(5) *Theol. mor.*, lib. VI, part. II, n. 1524.
(6) *Bibl. can.*, v° *Approbatio*, art. II, n. 10 et seq.
(7) *Theol. mor.*, lib. VI, n. 575.
(8) *Loc. cit.*, pag. 250.

d'après Giraldi (1), une déclaration de la sainte Congrégation du Concile qui décide que la confession, en pareil cas, est tout à la fois illicite et nulle. Le 16 septembre 1769, l'Evêque d'Hildesheim lui proposa les trois doutes suivants :

I. An tales confessiones (factæ a regularibus sacerdoti simplici, etiam de licentia suorum superiorum) licitæ sint?

II. An, ignorante Episcopo, validæ fuerint?

III. An, Episcopo sciente et contradicente, in posterum peragendæ, validæ futuræ sint?

S. Cong., die 18 novemb. 1769 respondit *negative* in omnibus, et amplius.

Si, quand il s'agit de l'approbation nécessaire pour absoudre en confession, l'Eglise ne tient pas compte de l'opinion d'auteurs très-graves, opinion qui fonde, sans contredit, un doute de droit des plus sérieux, et prononce, malgré ce doute, qu'elle n'a pas suppléé au défaut d'approbation nécessaire pour la validité de l'acte; quoi de plus conséquent, qu'elle maintienne, malgré un doute analogue, l'application de lois *irritantes* dont une des propriétés est de ne point céder, comme dit Dens (2), à des nécessités particulières?

C'en est assez, pensons-nous, pour infirmer la première preuve de Cardenas. La coutume de l'Eglise de regarder et d'approuver comme valides les mariages contractés avec un doute de droit de l'existence d'un empêchement, quand il y a, bien entendu, réellement empêchement, est une allégation sans fondement, un fait qui n'est rien moins que prouvé. Ce n'est pas trop conclure, après tout ce que nous venons de dire; mais c'est assez pour le but que nous nous sommes proposé.

(1) *Expositio Juris Pontificii*, part. II, sect. CV, pag. 976.
(2) *De Legibus*, n. 57, IV, et 36, V.

IV. Abordons maintenant les autres arguments de notre auteur.

La deuxième preuve de Cardenas est tirée d'une déclaration d'Urbain VIII. Voici ce qui donna lieu à cette déclaration :

Un doute (1) s'était élevé, parmi les Pères de la Compagnie qui travaillaient à la conversion des peuples du Paraguay, sur la validité du premier mariage contracté par les infidèles. Les uns regardaient ce mariage comme valide, et exigeaient, par conséquent, que les néophytes retinssent leur première épouse, ou la reprissent s'ils l'avaient répudiée. Les autres, jugeant ce mariage invalide, laissaient aux nouveaux convertis la liberté de choisir une nouvelle épouse. Le cas fut exposé au Saint-Siége avec prière d'user de la plénitude de l'autorité apostolique : « Cæterum, » *lit-on dans la supplique*, ad tollendos scrupulos et dubia, et ad » hoc gravissimum impedimentum auferendum illius gentis con- » versionis ad fidem, a Sanctitate Vestra humiliter petitur, ut, » quandoquidem, juxta doctorum virorum doctrinam, Sedes » Apostolica ex gravi causa potest aliquando matrimonium infi- » delium solvere..... et quidem in hoc gravissimæ causæ sunt, » immo necessitas ad conversionem illorum infidelium ; dignetur » Sanctitas Vestra ex benignitate Apostolica concedere Provinciali » Societatis Jesu facultatem, ut ipse et ii ex Societate, quibus » ipse conversionem gentis demandaverit, et communicandam » censuerit, possit, occurrente casu, et facto examine, et manente » dubio de valore prioris matrimonii in infidelitate facti, vel magna » difficultate inveniendi veritatem, vel magna difficultate repe- » tendi primum conjugem jam dimissum ; possit, inquam, ad » conversionem faciliorem reddendam, vel ad conversorum ma- » nutentionem in fide et obedientia legum Ecclesiasticarum, dis- » pensare cum ejusmodi conversis, ut possint post Baptismum » contrahere verum matrimonium in facie Ecclesiæ. » Ur-

(1) *Mélanges théol.*, VIe série, page 369.

bain VIII, dit Cardenas (1) après Nicolas del Techo (2), n'accorda pas aux Jésuites la faculté qu'avait sollicitée en leur nom le Père Jean de Lugo, mais il leur fit donner la réponse suivante : « Ur- » banus VIII indicto sapientum virorum super ea re consulto, » pronuntiavit, non videri sibi, speciali sua dispensatione opus » esse ; sed *ubi Doctorum sententiæ utrinque probabiles interccede-* » *rent, sequerentur opiniones pro conditione locorum ac hominum* » *barbaris favorabiliores,* salva interim utriusque partis auctori- » tate, sinerent doctis hominibus sentiendi libertatem. »

Que conclut Cardenas de cette déclaration? que les mariages. contractés dans le doute de droit de l'existence d'un empêchement, sont valides, l'empêchement existât-il au fond? Nullement. Au moins que les mariages des infidèles dont il s'agissait dans la supplique, jouiraient, au besoin, de ce privilége? Non, Cardenas ne va pas aussi loin ; sa logique ne le lui permet pas. Il en conclut une seule et unique chose, qu'il est permis, dans ces conditions, de contracter mariage, et nous avouons avec lui que cela résulte clairement de cette explication : « Ex quo, *écrit-il,* » Urbani VIII, responso clare infertur, *licitum esse,* quod in ma- » trimoniis contrahendis possint deduci ad praxim opiniones iis » barbaris favorabiliores ; quæ, si favorabiliores sunt, utique » sunt minus tutæ. Manent tamen omnino tutæ ex principiis cer- » tis quæ superadduntur (3). » Quant à opérer, comme il le prétendait, la conciliation de cette réponse d'Urbain VIII avec la condamnation de la première des propositions réprouvées par Innocent XI ; quant à montrer, par le texte, que le doute de droit se résout, dans le cas, en une certitude, non-seulement pratique et de licéité, mais aussi théorique et de validité de l'acte, Cardenas ne l'essaie même pas. Pour en arriver là, il invoque de nou-

(1) *Loc. cit.,* nos 552 et 553.
(2) *Historiæ provinciæ Paraguariæ,* lib. x, cap. 15.
(3) *Loc. cit.,* n. 554.

veau la coutume qui est son premier argument. « Quomodo ergo, » *dit-il*, hoc responsum Urbani concilietur cum damnatione hujus » primæ propositionis, ex dictis..... facile est intelligere. Nam » cum detur consuetudo ineundi matrimonium et judicandi de » valore illius juxta opinionem vere probabilem, et commu- » niter receptam ut talem, quæ consuetudo habet vim legis, » inde est quod talis consuetudo habeat vim reddendi certum » valorem matrimonii (1). » Nous avons suffisamment infirmé la valeur de ce premier argument; si le second n'a pas d'autre appui, il doit nécessairement crouler avec le reste de l'édifice. Mais pour le soutenir, notre auteur croit posséder un nouvel étai (2).

V. Pour montrer donc que la réponse d'Urbain VIII se concilie fort bien avec la condamnation de la première proposition proscrite par Innocent XI, et, par suite, que, contracté avec un empêchement douteux *dubio juris*, le mariage est valide, Cardenas invoque la faveur que les lois et constitutions ecclésiastiques accordent aux causes matrimoniales. C'est là la troisième et dernière preuve de sa thèse. « Item, *dit-il*, ex constitutionibus Ecclesiæ » causa matrimonii est favorabilis. Nam si dicemus Ecclesiam fa- » vere velle matrimoniis non solum contractis, sed etiam contra- » hendis; et ex dispositione Ecclesiæ ea impedimenta non diri- » mere quando pro utraque parte est vera probabilitas, id bene

(1) *Loc. cit.*, *ibid.*

(2) Une réponse plus péremptoire à donner à Cardenas, c'est que l'empêchement dont il s'agit dans le cas proposé est de droit divin. Il prouverait donc trop pour sa thèse s'il prouvait quelque chose. Toutefois, comme notre doctrine est la même, tant pour la validité que pour la licéité de l'acte (V. *Mél. théol.*, VIe série, p. 368), que l'empêchement soit de droit ecclésiastique ou de droit divin, nous nous bornons à signaler la méprise de notre auteur. Du reste, supposé que l'empêchement soit de droit ecclésiastique, la réponse d'Urbain VIII, nous l'avons montré, prouverait la licéité, mais nullement la validité d'un nouveau mariage.

» componitur quod Sacramentum non exponitur frustrationi. » Talis Ecclesiæ dispositio faciet contractum esse certo validum » et praxim omnino tutam (1). »

Mais suivons-le dans les développements qu'il donne à cet argument.

Il prouve d'abord que les causes matrimoniales sont de celles que les constitutions ou lois ecclésiastiques mettent au nombre des causes favorables (2). Puis, il établit que, d'après la xv[e] règle du droit, toute matière ou cause favorable reçoit l'interprétation la plus large (3); qu'elle comprend les cas douteux (4), non-seulement négativement, mais encore positivement douteux (5) : ce qui est tellement vrai, ajoute-t-il, que quand il s'agit de la validité du mariage, qui est une cause favorable, l'opinion d'un seul docteur se fondant sur une raison probable pour la validité, doit être préférée à l'opinion contraire de plusieurs qui ne s'appuieraient pas sur un texte clair ou une raison évidente (6). D'où il suit, continue Cardenas, « quod quando est varietas opinionum, » et supervenit regula de favore ampliando, ita amplectenda est » opinio, quæ favet matrimonio, immunitati et cuicumque ma» teriæ favorabili, ut remaneat omnino *certa quoad praxim* ex » præfata regula de favore ampliando, et opinio adversa matrimo» nio maneat *quoad praxim improbabilis*. Quæ assertio ex dictis » evidens est (7). »

De toute cette argumentation notre auteur tire la conclusion suivante : « Ex dictis constat dicendum esse, quoties matrimo» nium contrahitur juxta opinionem vere probabilem, *valorem*

(1) *Loc. cit.*, n. 555.
(2) *Loc. cit.*, n. 556.
(3) *Loc. cit.*, n. 557.
(4) *Loc. cit.*, n. 558.
(5) *Loc. cit.*, n. 559.
(6) *Loc. cit.*, n. 560.
(7) *Loc. cit.*, n. 561.



» *matrimonii manere certum.* » Cette conclusion, il la prouve par l'application des principes qu'il vient d'établir : « Etenim, *ajoute-*
» *t-il*, causa favorabilis certissime ampliatur ad casus dubios,
» etiamsi dubium procedat ex varietate opinionum, ut constat ex
» proxime dictis : sed quando est opinio probabilis pro valore
» matrimonii, et alia probabilis pro nullitate, est dubium ortum
» ex varietate opinionum, et matrimonium est causa favorabilis :
» ergo causa matrimonii certissime amplianda est ad casum in
» quo est opinio probabilis pro valore, et alia opposita pro nulli-
» tate. Et quid est quod causa matrimonii certissime amplietur ad
» casum in quo est opinio pro valore, nisi quod valor *maneat om-*
» *nino certus?* Nam cum dispositio juris faciat *decisionem cer-*
» *tam,* inde est quod regula xv de favore ampliando *faciat decisio-*
» *nem certam de valore matrimonii,* ut pote materiæ favorabilis.»

VI. Quelques réflexions suffiront pour faire comprendre le vice du raisonnement de Cardenas. La faveur accordée aux causes matrimoniales, d'après notre auteur lui-même, n'implique que deux choses : la licéité de l'acte quand sa validité est douteuse, et la présomption de validité accordée au mariage contracté ou à contracter, quand il n'est pourtant, ou ne doit être que douteusement valide *dubio juris.* Dans ce cas, l'opinion affirmative, qui n'est que probable spéculativement, est, en pratique, *quoad praxim*, certaine. Jusqu'ici, tout est exact, tout est parfait. Mais de cette certitude pratique de l'opinion affirmative, en conclure la certitude spéculative, c'est-à-dire, la certitude de la validité du mariage, comme le fait Cardenas, c'est ce qui ne peut avoir lieu qu'en violant les premières règles de la logique ; car évidemment la conclusion est plus étendue que les prémisses.

Quand donc notre auteur s'écrie : « Et quid est quod causa
» matrimonii certissime amplietur ad casum in quo est opinio
» pro valore, nisi quod valor maneat omnino certus? » il y a lieu à lui répliquer par un *distinguo.* Cette validité demeure

tout à fait certaine, si vous ne parlez que d'une certitude pratique, nécessaire pour agir consciencieusement et licitement ; ou bien, jusqu'à preuve du contraire, la validité du mariage sera présumée tout à fait certaine, nous l'accordons, car, en ce sens, la quinzième régle du droit *fecit decisionem certam de valore matrimonii ;* mais si vous parlez de la certitude spéculative de la validité de l'acte, nous le nions totalement. Ne serait-il pas étrange, en effet, qu'en vertu de l'application d'une règle de droit, la validité d'un acte, qui tout à l'heure était contestée sérieusement, passât à l'état de certitude absolue? L'argument de Cardenas, pour prouver que le mariage contracté avec doute de droit de l'existence de l'empêchement est certainement valide, n'aurait de valeur qu'autant qu'il eût établi irréfragablement que l'Eglise, en pareil cas, lève l'empêchement de la même manière qu'elle supplée quelquefois la juridiction du ministre du sacrement de Pénitence. L'axiome *odia restringi et favores convenit ampliari* s'appliquerait alors légitimement, parce qu'il s'appliquerait *a posteriori ;* il confirmerait l'argument principal. Notre auteur, il est vrai, a voulu et cru établir ce point fondamental ; mais nous avons suffisamment prouvé le contraire de ce qu'il avance, et dès lors nous avons renversé la base de sa thèse.

Le triple *confirmatur* du dernier argument ne contient rien qui ne soit infecté du vice qui gâte l'argument lui-même. Nous croyons qu'il est inutile d'en faire plus longue mention.

En résumé : ni la coutume de l'Eglise, ni la déclaration d'Urbain VIII, ni la faveur que les lois ecclésiastiques accordent aux causes matrimoniales ne prouvent ce que prétend Cardenas, que le mariage, contracté avec doute de droit de l'existence d'un empêchement ecclésiastique, est certainement valide, l'empêchement existât-il réellement.

A pari, sinon *a fortiori*, le mariage contracté avec doute de droit de l'existence d'un empêchement divin, ne sera pas va-

lide si l'empêchement existe réellement. Car si l'Eglise ne lève pas, par une dispense tacite, l'empêchement qu'elle a elle-même établi, quand il y a doute de droit s'il existe; il est clair qu'en pareil cas elle ne lève pas non plus, par une semblable dispense, l'empêchement divin.

ESSAI SUR LA THÉOLOGIE MORALE.

CHAPITRE TROISIÈME.

CINQUIÈME ARTICLE.

DE LA CRITIQUE A APPORTER DANS L'EXAMEN DES PREUVES ET DANS LE CHOIX DES OPINIONS THÉOLOGIQUES.

SOMMAIRE. *Plan de cet essai et sujet du présent chapitre. — Deux sentiments contraires sur l'ivresse. — Comment ils s'accordent suivant la doctrine de S. Thomas. — Conséquences pratiques. — L'adoucissement au jeûne permis en Italie, ne l'est pas ici. — Trois raisons qui prouvent qu'en cette matière, on ne peut pas argumenter de la coutume suivie ailleurs. — La coutume de Rome pourra-t-elle s'introduire chez nous? — Quand peut-on assister au mariage des pécheurs publics? — Quelle conduite tenir envers ceux qui ignorent les rudiments de la foi? — Cette ignorance revêt la nature d'un empêchement impédient. — Réponses aux objections. — Conséquences absurdes qui découlent de quelques opinions gallicanes accueillies dans la théologie de Gury.*

XCIV. Il est temps de dire un mot du plan que nous suivons dans cette étude de la théologie morale. Toutefois nous serons

bref sur ce point, parce que nous serons contraint d'y revenir plus tard avec quelque détail.

La Théologie morale a pour but de diriger les actions des hommes conformément à la volonté de Dieu, telle qu'elle est attestée par l'Eglise. Il est donc nécessaire, lorsqu'il se présente une question mise en doute par l'un ou l'autre théologien, de s'assurer, avant tout, s'il reste encore du doute, ou si la chose n'a pas été décidée par l'autorité suprême du chef de l'Eglise. Voilà le point traité en premier lieu. Nous avons montré par de nombreux exemples, que certains auteurs attardés mettent encore en discussion ce qui a été décidé et réglé par l'autorité. Lorsque Rome a parlé, la cause est finie. La connaissance du droit disciplinaire et liturgique est donc indispensable au moraliste, à tel point que sans cette connaissance, il est exposé à tomber dans de nombreuses erreurs. D'autres controverses doivent aussi finir. Les obligations, attestées par la tradition, sont certaines, et ne peuvent plus être mises en discussion. Il est donc aussi nécessaire que le moraliste s'attache à étudier la tradition, dans les Pères et les Conciles, s'il prétend diriger les consciences selon la vérité. Cette étude a été malheureusement trop négligée par les casuistes, et il serait à désirer qu'on la reprît avec ardeur, mais sans préjugés, et sans dessein préconçu de faire triompher tel ou tel système.

Mais il reste une infinité de controverses dont la solution ne se trouve, ni dans les décisions pontificales, ni dans la tradition catholique. A quelle source avoir recours alors ? Suivra-t-on pas à pas l'autorité des grands maîtres en théologie, ou bien ira-t-on au fond des raisons alléguées de part et d'autre, pour en tirer la certitude de l'un des deux sentiments contraires ? Nous parlons toujours d'opinions discutées. Le procédé le plus facile serait sans contredit de ranger à la suite l'un de l'autre un grand nombre de théologiens, et d'embrasser l'opinion que l'on verrait communément adoptée. Mais ce moyen nous paraît peu logique. Car les

auteurs eux-mêmes ne font pas grand état du nombre, quand ils ne rencontrent pas de raison convaincante. « Parum ad rem re- » fert, *dit Soto* (1), quam sit numerosa citatio, ubi ratio non ad- » hibetur nova. » Et réellement on peut dire avec Caramuel : « Sunt enim authores qui numerum non addunt, vel quod » exscribunt potius quam scribunt, et cum cæteris saltant; quod » non raro contingit (2). « Sans doute une opinion est respectable quand elle est appuyée par de graves auteurs; mais s'il est prouvé que la raison dont ils s'étayaient est de nulle valeur, on devra bien se résigner à les abandonner, à adopter le sentiment contraire. Conséquemment, avant de se laisser entraîner par l'autorité, le théologien aura à voir quelle est la solidité des raisons qu'on apporte, et s'il n'est pas possible d'en découvrir de nouvelles qui mettent la chose en évidence. Voilà notre troisième et présent chapitre. Le quatrième traitera de l'autorité, des opinions communes et des citations d'auteurs. Dans le cinquième, nous dirons comment les sciences humaines, et particulièrement la médecine, peuvent aider le théologien dans la découverte de la certitude morale. Enfin, dans le sixième, nous discuterons les divers systèmes de morale, pour indiquer quelle est la règle de conduite à suivre, lorsqu'on reste forcément dans le doute, et qu'il a été impossible d'acquérir la certitude.

Revenons au sujet de cet article, et commençons par confesser un défaut dont personne n'est exempt, défaut qui tient autant à nos préjugés qu'à notre paresse naturelle. Il arrive rarement que nous allions au fond des raisons que les théologiens apportent en faveur de leur opinion. D'ordinaire on a son système fait et ses auteurs préférés, on y recourt, les raisons paraissent solides, les auteurs cités favorablement sont nombreux, bientôt la conviction

(1) *Lib. de Justitia*, quæst. VI, fine.
(2) *Theolog. fundam.*, num. 449, fundam. XI.

est formée, et l'on ne daigne pas même lire un théologien d'une autre école. Voilà ce qui arrive à tous, et tous les jours.

XCV. Prenons pour exemple un péché malheureusement trop commun dans les contrées septentrionales et centrales de l'Europe, un vice dont les résultats sont des plus funestes pour la société et les individus, l'ivresse. Ce vice, ce péché n'est pas cependant bien connu des théologiens. Nous ouvrons S. Alphonse et nous lisons (1) : « *Certum est apud omnes,* quod ad hoc ut ebrietas sit » peccatum mortale, requiritur ut sit perfecta, nempe quæ *omnino* » privet usu rationis; ut enim docet *S. Thomas* (2), *et cum ipso* » *omnes DD.*, in hoc consistit malitia ebrietatis, quod homo volens » et sciens privat se usu rationis. » Ce texte est clair, catégorique, et, après l'avoir lu, on peut se dispenser de toute recherche ultérieure. Mais voici qu'un confrère ouvre les cas de conscience de Collet (3), théologien très-estimable, malgré sa sévérité outrée, et il trouve un cas de conscience délibéré par vingt docteurs de la Sorbonne. Or, ces docteurs enseignent formellement que « l'es» sence de l'ivresse consistant, d'après *S. Thomas*, dans l'usage im» modéré du vin, et une passion trop forte pour le vin, *il est certain* » qu'il y en a plusieurs dont la raison n'est point troublée, et qui » sont coupables du péché d'ivrognerie ; » et par péché, ces docteurs entendent le péché mortel, comme il résulte évidemment du contexte. Ce lecteur est satisfait et ne doute plus.

Il n'en sera pas de même de celui qui a vu ces assertions contraires données comme certaines par leurs auteurs respectifs ; il doit forcément choisir et se prononcer. Aura-t-il recours à l'autorité ? S. Alphonse n'est pas seul de son sentiment, et il peut invoquer le témoignage d'un grand nombre de théologiens. Mais,

(1) *Theol. mor.*, lib. II, cap. III, n. 75.

(2) 2. 2. quæst. CL, a. 2.

(3) *Abrégé des Cas de conscience.* — *Ivresse,* tom. IV, pag. 204, édit. 1768.

de leur côté, les Docteurs de Sorbonne ont amené à leur opinion plusieurs écrivains plus récents, Billuart, Vernier, etc. Qu'il nous suffise de citer ici le dernier (1) : « Et quidquid in contrarium dicant, » vel potius taceant non pauci, mortalis est ebrietas cum notabi- » liter perturbat usum rationis, ita ut ebrius non possit, aut non- » nisi difficillime, discernere inter licitum et illicitum, solita » exequi officia..... Item quando quis strenuus potator est et » monstruose bibit, etsi ob longam bibendi consuetudinem ra- » tionis usum conservet, excepto forsan breviculo momento; aut » non notabiliter habeat eam perturbatam. » Quel est donc le vrai de ces deux axiomes, l'un : *L'ivresse est un péché parce qu'elle dépouille l'homme de sa raison*, et l'autre : *L'ivresse est un péché parce que l'excès dans le boire répugne à la raison ?* Il ne suffit pas de dire : Je préfère celui-ci, ou celui-là, à cause de telle autorité ou par inclination naturelle, il est nécessaire que le choix soit scientifique, il faut prouver la vérité du sentiment qu'on adopte et réfuter l'autre.

XCVI. On sera étonné, et peut-être quelques-uns se refuseront-ils à nous croire, quand nous dirons que cette question nous a occupé pendant plusieurs mois, temps que nous avons mis à profit pour consulter, dans de riches bibliothèques, tout ce que nous avons pu voir sur cette matière. Mais ce fut en vain. Les saints Pères, même ceux qui attaquent l'ivrognerie avec plus de force, S. Basile, S. Ambroise, S. Jean Chrysostome, ne font pas connaître leur pensée à ce sujet; les scolastiques et les moralistes plus modernes ne nous ont absolument rien appris de neuf, aucun de ceux que nous avons vus, et le nombre en est très-grand, n'a traité à fond la question. Nous sommes donc réduit ici à nos propres forces et aux seules lumières de notre raison, et cependant nous essaierons de résoudre la difficulté, puisque nous en avons fait l'entreprise. Nous suivrons pas à pas l'Ange de l'école, et il sera

(1) *Theolog. practic.*, n. 212.

facile à chacun de voir le point de divergence des deux opinions dont nous avons parlé.

La tempérance est une vertu qui modère l'appétit, le désir, dans les choses qui ont le plus d'attrait pour l'homme. Dieu ayant mis une délectation, une sensation de plaisir aux actes naturels, on conçoit que plus un acte est naturel, plus la délectation qui l'accompagne sera forte. Or, les actes les plus conformes à la nature, dans les animaux, sont ceux qui ont pour but la conservation de l'individu et la conservation de l'espèce : ainsi la tempérance aura pour objet, d'un côté le manger et le boire, de l'autre côté les actes qui servent à la propagation de l'espèce humaine. Voilà ce que le saint Docteur explique dans la question 141e 2. 2. Laissant ce qui n'a pas de rapport à notre sujet, passons à la question 148e, *De Gula*. La gourmandise, dit-il, est l'appétit, mais désordonné, de manger et de boire, et il est désordonné, s'il s'éloigne de l'ordre de la raison, dans lequel consiste le bien de la vertu. Mais est-ce là un péché mortel ? Oui, répond-il, si elle nous détourne de notre fin dernière : « Quod quidem » contingit, quando delectationi gulæ inhæret homo tanquam fini, » propter quem Deum contemnit, paratus scilicet contra præcepta » Dei agere, ut delectationes hujusmodi assequatur. » Non, dans la supposition contraire : « Si vero in vitio gulæ intelligatur inor- » dinatio concupiscentiæ tantum secundum ea quæ sunt ad finem, » ut pote quia nimis concupiscit delectationes ciborum, non tamen » ita quod propter hoc faceret aliquid contra legem Dei, est pec- » catum veniale. » On voit donc que la gourmandise comprend tout aussi bien l'intempérance dans le boire que dans le manger, et ce qui le prouve encore mieux, c'est que les cinq filles de la gourmandise expliquées par S. Thomas, à l'article 6e, dérivent, plus particulièrement de l'excès dans la boisson.

A quoi bon donc établir une vertu particulière la *sobriété*, qui règle dans l'homme le penchant à boire ; et un vice opposé,

l'*ivresse?* Tout cela n'est-il pas surabondamment compris sous les articles *tempérance* et *gourmandise ?*

C'est ici que nous allons comprendre S. Thomas. La sobriété, selon lui, ne règle pas le penchant à boire, mais le penchant à boire des liqueurs *enivrantes*, en sorte que l'objet de cette vertu n'est pas toute espèce de boissons, mais exclusivement celles qui sont de nature à faire perdre la raison. « Specialiter (quæst. 149, » a. 1. in corp.) sobrietas attenditur circa potum, *non quemcum-* » *que*, sed eum qui sua fumositate natus est caput conturbare, » sicut vinum, et omne quod inebriare potest. » Et dans l'art. 2, il dit encore : « Ubi invenitur speciale impedimentum rationis, » ibi necesse est esse specialem virtutem ad illud removendum. » Potus autem inebrians habet specialem rationem impediendi » usum rationis, in quantum scilicet perturbat cerebrum sua » fumositate. Et ideo ad removendum hoc impedimentum rationis » requiritur specialis virtus, quæ est sobrietas. »

Voilà donc la différence nettement établie entre la tempérance et la sobriété, quant à la boisson. Celle-là s'étend à toute espèce de boissons, celle-ci ne se rapporte qu'aux boissons enivrantes; l'oubli de celle-là peut être mortel sans qu'il y ait perte de la raison, l'oubli de celle-ci jamais, ou du moins sans qu'on ne se soit volontairement exposé à perdre sa raison. Conséquemment encore, l'excès dans le boire peut être mortel sans l'ivresse, mais l'ivresse n'est jamais mortelle sans perte volontaire de la raison.

A l'aide de cette distinction qui est toute naturelle, et clairement fondée sur la doctrine de S. Thomas, nous mettrons facilement l'accord entre les opinions divergentes des théologiens. Nous dirons d'un côté, avec S. Alphonse, que, pour qu'il y ait *péché mortel d'ivresse*, il faut perte totale de la raison; parce qu'alors nous prenons le terme *ivresse* dans son acception propre, rigoureuse. Ce mot implique naturellement perte de la raison.

D'un autre côté, nous dirons après les docteurs de la Sorbonne, qu'il y en a plusieurs dont la raison n'est point troublée, et qui sont coupables du péché d'ivrognerie; prenant ce dernier terme dans un sens plus large, pour tout excès dans la boisson, contraire à la tempérance. On aurait évité, nous paraît-il, de longues et interminables disputes, si l'on avait bien fixé la valeur et la signification des mots.

XCVII. Toutefois, nous ne voulons pas terminer aussi brusquement cette discussion, et nos lecteurs désireront sans doute connaître notre opinion sur quelques points de détail assez intéressants dans la pratique. Et d'abord, nous pensons que la perte totale de la raison n'est pas requise pour constituer un péché mortel. Appelez cela ivresse ou intempérance, le nom ne fait rien à la chose. Car 1° ce cas de perte totale de la raison nous semble presque métaphysique. Que sur un point ou l'autre de la morale, un homme ivre ne sache pas distinguer le bien du mal, nous l'admettons; mais que cette erreur soit générale, et porte sur *tous les points de morale pratique,* c'est ce qui nous paraît inadmissible. L'expérience confirme ce que nous avançons, et il n'est personne qui n'ait vu des personnes ivres qu'on ne saurait amener à certains péchés griefs. On dira que l'instinct les retient, un reste d'habitude; mais n'est-ce pas plutôt une lueur de la raison? L'état d'ivresse est comparé au sommeil, mais éteint-il aussi complétement que le sommeil l'exercice de l'intellect? Les personnes qui sont guéries de leur ivresse, avouent que dans cet état elles n'avaient pas la conscience de leurs actes, qu'elles étaient comme des brutes, etc. Ce phénomène peut s'expliquer. Ces personnes, le plus souvent, ne se rappellent pas ce qu'elles ont fait, il leur est donc impossible de témoigner du degré de jugement qu'elles possédaient en agissant, et peut-on ajouter une foi entière à ce qu'elles disent? Ensuite un temps assez long, et presque toujours un profond sommeil sépare la guérison de l'i-

vresse; comment peut-on alors analyser fidèlement ce qu'on a éprouvé et jugé ? C'est un fait que des personnes ivres se refusent à certains actes coupables, par une répugnance naturelle, et nous disons que, rien n'empêchant d'attribuer cette répugnance à une lueur qui reste de raison, nous sommes portés à croire que la raison n'a pas été totalement perdue.

2° Si la perte totale de la raison était toujours exigée pour un péché mortel, les ivrognes d'habitude et de profession ne tomberaient jamais dans le péché d'ivresse. Qui ne connaît ces hommes, et il s'en trouve partout, qui, par suite de leurs excès habituels, sont abrutis de telle sorte, qu'ils n'ont jamais l'usage entier de leur raison ? Sitôt qu'ils sont remis sur pied, grâce à un sommeil réparateur, ils vont au cabaret, et deux verres au plus de liqueur suffisent pour les replonger dans cet état de somnolence, qui n'est pas la raison ni l'ivresse absolue, état dont ils ne sortiront plus, quoi qu'ils puissent boire ensuite. Ces sortes d'ivrognes ne sont jamais complétement ivres, et ainsi ils seraient excusés du péché mortel. Mais qui admettra jamais cette conclusion qui répugne au sens moral ? Il faut donc qu'il puisse y avoir une ivresse mortelle en dehors de la perte totale de la raison.

3° Sans doute la perte volontaire de toute la raison est une chose grave, suffisante au péché mortel, mais la perte volontaire, par excès de boisson, de la raison ou du jugement moral, *sur deux ou trois points particuliers,* ne suffirait-elle pas ? La raison qu'apporte S. Thomas vient à l'appui de notre sentiment. « Ebrie-
» tas est peccatum mortale, quia secundum hoc homo volens et
» sciens privat se usu rationis, quo secundum virtutem operatur
» et peccata declinat ; et sic peccat mortaliter, periculo peccandi
» se committens. » Or l'homme, quand il se prive de sa raison, s'expose à commettre bien des fautes sur deux ou trois points de la morale, lors même qu'il en conserverait quelque lueur sur un autre point particulier.

Nous pensons donc qu'il peut y avoir péché mortel d'ivresse, sans perte totale de la raison; qu'il peut aussi y avoir des excès assez graves, quand même la raison ne serait pas altérée, pour devenir mortels, à cause de leurs suites; et qu'enfin, pour juger ces choses, il faut examiner non-seulement les effets des vapeurs du vin sur le cerveau, mais encore l'effet que produit la boisson sur la santé, la fortune, le soin de ses intérêts ou de sa famille, la position qu'on occupe, etc., parce qu'à tous ces titres l'intempérance pourrait être gravement coupable.

XCVIII. Voilà un exemple d'une question longtemps débattue et traitée par tous les théologiens, sans que cependant on se soit appliqué à mettre en évidence la doctrine si formelle de S. Thomas. Néanmoins, la chose était de haute importance. Mais il est surtout indispensable, dans les questions nouvelles non traitées *ex professo* par les grands théologiens, d'étudier à fond les raisons qui appuient le sentiment préféré : car personne ne l'ayant fait avant nous, nous risquerions, en jugeant précipitamment, de reconnaître de la probabilité, voire même une certitude morale, à des opinions qui ne soutiennent pas un examen sérieux. Nous pourrions encore, en les patronnant, donner une certaine vogue à ces opinions, les faire adopter par d'autres qui jurent sur notre parole et rendre par là communes, du moins pour un temps, des propositions peut-être dangereuses.

Étudions donc quelques-unes des difficultés propres à notre époque.

XCIX. Une question très-importante aujourd'hui, et qui n'a pas encore été, que nous sachions, débattue *ex professo*, a été soulevée par le P. Gury, au n. 510; mais ce théologien s'abstient d'émettre son avis. Il s'agit de l'adoucissement apporté en Italie à la rigueur du jeûne, adoucissement encore inconnu dans les pays citramontains, et qui ne s'y introduira peut-être que bien tard. Voici, sur ce sujet, les difficultés à résoudre : *Est-il permis à un*

fidèle, la coutume n'existant pas ici, d'observer l'usage italien? Est-il permis d'introduire en France ou en Belgique la coutume romaine de prendre un morceau de pain, le matin, aux jours de jeûne? Ces deux questions, comme on le voit, diffèrent sensiblement. La première roule uniquement sur la licéité de la coutume suivie par les Italiens, et fait abstraction de l'intention d'introduire ici cette coutume; la seconde, au contraire, suppose cette intention. La première doit se résoudre par les règles du jeûne, la seconde se rattache au Traité des lois.

Avant de rechercher la solution à donner à ces deux questions, constatons deux faits qu'il importe de ne pas perdre de vue. Le premier, c'est qu'en France, en Belgique et dans les contrées catholiques du septentrion, on croirait violer le jeûne, si l'on se permettait de prendre quelque chose de solide le matin. Il n'y a pas même bien longtemps, que les confesseurs et théologiens autorisent les fidèles à mêler un peu de lait au café qu'ils prennent le matin, et la rigueur est portée à un tel point dans quelques provinces du nord, qu'on croirait y voir régner encore la morale désespérante des Jansénistes. Les preuves de ce fait sont patentes aux yeux de tous, et si nous demandions un témoin, mille lèveraient la main.

En Italie, c'est autre chose, et nous tenons de la bouche de plusieurs prêtres éclairés qui ont vécu à Rome, qu'on ne s'y fait aucun scrupule de prendre, le matin, une tasse de chocolat avec un morceau de pain : c'est d'usage comme la collation. Et non-seulement les simples fidèles usent de cette faculté, mais partout, dans les colléges, les couvents même les plus austères, et tous, les cardinaux, prélats, etc., usent, sans l'ombre d'un scrupule, de la latitude que leur a faite la coutume. S. Alphonse de Liguori atteste que telle est la coutume et que personne ne peut le nier (1). Le P. Milante, quoique généralement sévère dans ses

(1) *Theol. mor.*, lib. IV, n. 1023.

décisions, dit aussi (1) : « Dico in præsentiarum esse absolute » licitam chocolatæ potionem in moderata sesqui unciæ quanti- » tate, quia parvitas materiæ, ex consuetudine introducta et tole- » rata ab Ecclesia, omnino excusat a culpa. Dixi, *ex tolerantia* » *Ecclesiæ*, quia ex laudata permissione, hodie chocolata in » præfata quantitate sumpta communalis potus semel dumtaxat » in die permissus evasit. » Bolgeni dit aussi (2) : « Ce savant Pontife (Benoît XIV), dans ses bulles, décida beaucoup de points et détruisit un grand nombre d'abus touchant le jeûne, et néanmoins il ne dit pas un mot contre l'usage du chocolat, usage qui lui était bien connu, et qu'il suivait lui-même publiquement et toute sa cour à Rome, en temps de Carême, comme j'en ai été le témoin oculaire. »

Aucun doute ne peut donc s'élever sur ces deux faits contraires, et autant il est certain pour nous, qu'en France et en Belgique, on ne prend ni chocolat ni pain le matin, aux jours de jeûne, autant il est certain que cela se pratique à Rome et dans l'Italie.

C. Abordons maintenant les doutes proposés.

Un Belge ou un Français peut-il mettre en pratique l'usage italien, dans sa patrie, sans violer la loi du jeûne ?

1° Il est certain que s'il y avait en cela une faute, elle ne serait en soi que vénielle, par la raison que cette matière n'est pas grave. 2° Si ce fidèle a une raison de prendre quelque petite chose le matin, pour éviter, par exemple, le mal de tête, pour fortifier l'estomac et jeûner plus facilement, nous disons qu'il le peut, en vertu des principes posés par les théologiens. Quelques citations ne seront pas déplacées ici. « Interpretamur, *dit Cajetan* (3), co-

(1) *Ap. S. Alphons., loc. cit.*

(2) V. *Mélanges théol.*, sér. IV, pag. 537. — Gury atteste aussi la coutume actuelle de Rome, *l. c.*

(3) *Summula de peccatis*, v° *Jejunium.*

» mestionem per se, hoc est ex intentione comedendi; ita quod
» solus ille ultra ordinariam comestionem manducat, qui ideo
» manducat ut manducet. In quorum numero non computari
» constat facientes credentiam (la cuisine), sumentes aliquid ne
» potus noceat et hoc modo jentaculum serotinum... » B. Fumus s'explique plus clairement (1) : « Sumere aliquid extra prandium
» potius ratione medicinæ, ne vinum noceat, *vel ut quis possit*
» *dormire, vel propter choleram, vel credentiam, vel hujusmodi,*
» quando non fit in fraudem jejunii, non frangitur jejunium,
» etiam sumendo sine siti, ex consuetudine videtur tolerabile,
» quia parum pro nihilo reputatur. Sumere etiam modicum panis
» propter eamdem rationem, non damno, maxime quando sic
» habet consuetudo; in mane autem sumere collationem, quia
» non est consuetum, non puto licere, nisi ex aliqua legitima
» causa, *ut ratione complexionis, negotii vel hujusmodi,* adeo
» sit per modum medicinæ et non comestionis. »

« Excusantur, *dit aussi Navarre* (2), ii qui vespertino sym-
» bolo, seu collatione die quo jejunant, utuntur, comedendo
» aliquid solius fructus, vel panis, vel utriusque, juxta morem
» regionis, modo ne tantum sumatur, ut jejunium defraudetur;
» non tantum ne potus noceat, *quod etiam nulla extante consue-*
» *tudine fieri potest*.... Et nos probavimus quod cum omnia
» jejunia sint jure humano inducta, possunt consuetudine ratio-
» nabili præscripta, duriora vel blandiora fieri, quidquid aliqui
» dicant. » Il règne, comme on le voit, un certain embarras dans les paroles de ces auteurs du XVIe siècle, parce que la collation du soir commençait seulement à s'introduire alors dans l'Eglise; cependant leurs principes sont assez clairs, et ils disent tous trois qu'en dehors de la coutume on ne peut prendre un peu de nourriture que *per modum medicinæ*.

(1) *Summa armill.*, vº *Jejunium*, n. 1.
(2) *Manual.*, cap. XXI, n. 14.

CI. Les théologiens récents sont plus formels. S. Alphonse enseigne qu'il est permis, sous certaines réserves, de prendre du chocolat le matin (1) : « Quia potus chocolatis eo modo quo » admittemus, licet non habeat rationem potus, cum non de- » serviat ad extinguendam sitim, ut certe sentio, et licet ali- » quo modo nutriat; habet tamen rationem medicinæ, quatenus » juvat ad vehendum cibum, sive ad caput ac stomachum con- » fortandum. Unde de hoc potu idem dici potest, quod diximus » supra de electuariis.... Sed hac ratione medicinæ, non licebit » sumere chocolatem, nisi in *parva quantitate, et cum aderit* » *aliqua rationabilis causa*, eo modo quo licitus est usus elec- » tuariorum. » Et dans son *Homo apostolicus*, parlant du petit morceau de pain qu'on prend contre la faiblesse, il dit (2) : « Ita » etiam permittitur sumere parum cibi, v. g. unciam ad depellen- » dam debilitatem, ut communiter AA. Nonnulli hoc permit- » tunt toties quoties bibendum erit, sed hoc, ut recte dicunt alii, » vix potest permitti semel atque iterum in die. »

Ferraris n'est pas moins catégorique : (3) « Item non fran- » git jejunium qui ad confortandum stomachum debilem, » mane sumit offam, frustum panis, saccharum et hujus- » modi..... » Les théologiens les plus sévères, Antoine, Dens, etc., qu'on n'accusera certainement pas de relâchement, admettent les mêmes principes, bien que par crainte de paraître trop doux, ils y apportent quelques restrictions. « Ita etiam, *dit* » *Dens* (4), permittuntur electuaria saccharo condita in parva » quantitate, ad digestionem et per modum medicinæ. Similiter » permittitur aliquid cibi ad sedandum graves capitis dolores, » capitis vertigines, etc. Ita *Cozza*. Item quando quis aliter non

(1) *Loc. cit.*, n. 1023.
(2) Tract. XII, *de præcept. Eccles.*, n. 11.
(3) *Biblioth. canon.*, v° *Jejunium*, art. I, n. 38.
(4) Tom. IV, *de Jejunio*, n. 264.

» posset functiones aut munera mentis vel corporis obire. *An-*
» *toine.* » Or, voici ce que dit le P. Antoine (1) : « Licet tamen
» ob necessitatem aliquid in parva quantitate sumere, per modum
» medicinæ, quamvis nutriat. Sic mane pauxillum panis cum
» haustu vini sumere licet ei, qui aliter sine gravi incommodo
» non posset jejunare, vel functiones animi, aut munera sua
» recte obire : nam id tum se habet per modum medicinæ, quæ
» non prohibetur diebus jejunii. » Nous venons de dire que ces deux théologiens sont plus sévères en apparence qu'en réalité, car selon leurs propres principes, on serait totalement excusé du jeûne, pour les raisons qu'ils apportent. « Excusantur generatim
» omnes qui *sine gravi incommodo seu damno*, jejunare non pos-
» sunt, » dit le P. Antoine lui-même; Dens s'exprime équivalemment au n. 267. Il faut donc admettre, à moins de les accuser de contradiction, qu'ils permettent de prendre un peu de nourriture, pour un dérangement ou inconvénient moins notable.

CII. 3° Si le fidèle n'a pas de raison particulière pour s'autoriser à prendre quelque chose de nutritif le matin, il ne le pourra pas, sinon là où règne la coutume. Cette assertion résulte évidemment des textes que nous avons rapportés plus haut. Au surplus, la proposition condamnée par Alexandre VII suffirait à la prouver : *In die jejunii qui sæpius modicum quid comedit, etsi notabilem quantitatem in fine comederit, non frangit jejunium.* Car, pour que ces violations répétées conduisent à une faute mortelle, il faut au moins que chacune d'elles soit une faute, un péché; sans cela leur union ne pourrait pas être gravement coupable. Quant à la coutume, lorsqu'elle existe, pas de doute qu'elle ne puisse légitimer l'acte dont nous parlons. Tous les théologiens admettent avec Navarre que l'usage peut rendre plus douce ou plus sévère la manière d'observer le jeûne, et nous ne devons avoir là-des-

(1) Tom. II, *de Virtut. moral.*, cap. III, *append.*, q. V.

sus aucun scrupule, quand nous voyons tout ce qu'il y a de savant et d'éclairé à Rome, pratiquer universellement l'adoucissement introduit par la coutume.

CIII. Mais, objectera quelqu'un, le jeûne est une loi générale de l'Eglise, loi qui a la même force et la même valeur en tous lieux ; ainsi ce qui est compatible avec le jeûne en un pays doit l'être aussi dans un autre, et si les Romains jeûnent, quoique prenant un morceau de pain le matin, il sera permis de faire la même chose en Belgique, ou en France.

Cette objection, qui à la première vue semble si redoutable, tombe devant les considérations suivantes. 1° La loi du jeûne n'est pas une loi écrite, mais un précepte traditionnel. On chercherait vainement dans les lettres des premiers Pontifes, ou dans les décrets des onciles tenus au berceau de l'Eglise, une loi écrite portant obligation du jeûne. C'est la coutume qui a créé cette obligation, ou, plus exactement, qui a transmis aux âges suivants l'obligation établie par les Apôtres. Or cette coutume, bien que générale et identique au fond, a dû revêtir des formes accidentelles diverses, et il a très-bien pu se faire, que le jeûne ait été reçu avec telle modification dans un pays, avec telle autre ailleurs. C'est ce qui a eu lieu en effet. En Belgique, par exemple, de l'aveu des auteurs nationaux, l'usage du laitage n'a jamais été défendu pour toute la durée du carême, et, sous ce rapport, la dispense parait inutile. En Italie, le contraire a lieu, et celui qui, sans raisons, userait de beurre ou de lait, aux jours de *magro stretto*, pécherait incontestablement. Le jeûne des Quatre-Temps est en soi aussi rigoureux que celui du carême : néanmoins les œufs sont permis aux Quatre-Temps et défendus en carême, pourquoi, sinon parce que la coutume a été introduite dans ces conditions ? L'abstinence du samedi qui, après quelques siècles, est devenue de précepte général dans l'Eglise, n'obligeait pas à beaucoup près partout de la même manière. Ainsi, dans les anciens

diocèses de Cambrai et de Malines, l'abstinence était compatible avec l'usage de la graisse et du bouillon, et la ville de Tournay présentait, avant le concordat, cette particularité, que les habitants de la rive gauche de l'Escaut étaient tenus à l'abstinence rigoureuse, tandis que ceux de la rive droite, dépendant de Cambrai, usaient impunément de bouillon, et, à ce que plusieurs prétendent, des parties intestinales des animaux. En plusieurs provinces d'Espagne, on avait le privilége, reposant sur une coutume immémoriale, de manger les intestins, et les extrémités des membres des animaux, sans violer l'abstinence du samedi.

Il n'est donc pas exact de prétendre que la loi du jeûne, étant générale, doit être gardée partout sous la même condition ; il faut dire au contraire que, pour décider comment cette loi oblige dans un pays, on doit examiner avant tout avec quelles modifications elle a été reçue.

CIV. 2° Supposé le principe des adversaires aussi fondé en raison qu'il l'est peu, on ne pourrait pas encore tirer la conclusion qu'ils en font découler, parce que d'abord nous ne pouvons pas prouver que le privilége dont on jouit ailleurs, n'est pas une dispense accordée par le souverain Pontife, soit de vive voix, soit par des documents qui ont été perdus. Ensuite, certain adoucissement au jeûne sera très-utile ou nécessaire sous tel climat, dans telle condition atmosphérique, qui ne le sera pas ailleurs. Personne de nos lecteurs n'ignore que les habitants du nord de l'Europe doivent faire, pour conserver la santé, une consommation bien plus grande d'aliments substantiels, que les habitants du midi. Ceux-ci ne résisteraient pas longtemps au régime des pays froids, et il leur serait impossible d'incorporer en un jour ce qui suffit à peine pour le dîner d'un Anglais. De là il résulte que la privation d'un repas, ou de quelque nourriture réparatrice, sera bien plus sensible en Italie que dans le nord, par cela même que l'estomac se refuse à une compensation dans les repas sui-

vants. C'est peu de chose qu'un jeûne absolu pour un estomac bien conditionné, qui, à midi, peut se rassasier à volonté, et prendre des aliments nutritifs en grande quantité. Au contraire, sous l'influence d'un climat brûlant, le jeûne absolu énerve bientôt les forces, parce que la fonction réparatrice ne peut s'exercer que dans des limites fort restreintes.

On ne peut donc pas conclure d'un pays, d'un climat à un autre, pour les adoucissements à apporter au jeûne.

CV. 3° Enfin le sentiment unanime repousse l'assertion contre laquelle nous nous élevons. Sans parler des théologiens dont les paroles rapportées ci-dessus ne laissent aucune place au doute, consultons les faits qui se sont passés sous nos yeux, et l'opinion de tout ce qui est éclairé dans le clergé. Il y a de cela environ dix ans. L'Evêque de N. trouva utile de rendre générale à son diocèse la coutume de quelques cantons, de manger du bouillon le samedi. Or, que fit le Prélat? Déclara-t-il que ce qui se pratiquait licitement dans le diocèse de Malines et l'ancien diocèse de Cambrai pouvait se faire chez lui, et que la loi de l'abstinence étant une, dans le même pays surtout, les adoucissements permis ici devaient l'être là aussi? Non, il recourut au Saint-Siége, et ce n'est qu'après avoir obtenu une dispense en forme, qu'il se crut autorisé à permettre l'usage du bouillon. Peu de temps après, un autre Evêque, voisin du précédent, désira d'étendre le même avantage à tout son diocèse; le fit-il de sa propre autorité? Aucunement, il s'adressa aussi à Rome; mais moins heureux que l'Evêque de N., il n'obtint pas l'adoucissement demandé, et ne se crut pas en droit d'accorder quelque chose à ses diocésains. Cependant si l'objection qu'on nous fait était fondée, la conduite de ces deux Prélats et du souverain Pontife pourrait-elle s'expliquer?

Nous ne craignons donc pas d'affirmer que la conviction générale est, que les tempéraments apportés à la rigueur du jeûne,

en quelques pays, ne sont pas, de droit, applicables ailleurs, et que, pour les y faire entrer, il faut une coutume véritable. Ceci nous amène à notre seconde question.

CVI. *Peut-on introduire en Belgique ou en France la coutume romaine, de tempérer la rigueur du jeûne, par un morceau de pain pris le matin avec une tasse de chocolat ?*

La réponse à cette question doit se déduire des considérations suivantes, qui ne font que reproduire les principes exposés plus haut, ou les règles posées par les théologiens, concernant la coutume destructive des lois.

1° Certaines conditions sont requises pour établir le *fait* d'une coutume, d'autres font passer *en droit* la coutume de fait.

2° Nous laisserons pour le moment les règles de la coutume *de droit*, parce que l'une d'elles, la *rationalité*, est évidente, et que l'autre, *le temps*, sera à débattre plus loin.

3° Pour qu'un usage, une pratique reçoive la dénomination de coutume, il faut, de l'aveu de la généralité des théologiens, une certaine fréquence d'actes publics posés par la communauté, ou du moins par la plus grande partie de ceux qui sont aptes à cet effet.

4° Il est certain que les actes posés contrairement à la loi doivent être volontaires pour créer une coutume ; mais ici finit l'accord des théologiens. Les uns prétendent qu'il faut dans les agents la volonté d'abroger la loi, et conséquemment que les actes généralement soient coupables (1). Les autres, au contraire, soutiennent que la bonne foi est requise pour établir une coutume, puisqu'elle est une espèce de prescription, et que le législateur

(1) « Quin imo ut consuetudo abroget legem, tanquam conditio saltem ordinarie requisita, *necessarium est ut actus sint mali*, quia requiritur ut actus facti sint cum scientia legis, et animo agendi contra legem, ex motivo hoc tollendi legem. » Leurenius, *For. Eccles.*, t. I, tit. IV, q. CCCLXXXI.

qui consent à abroger sa loi, par égard pour la coutume, n'examine que le fait, et non l'intention des agents. Pour nous, quoi que Suarez en dise, nous pensons que des actes volontaires posés de bonne foi contre la loi peuvent l'abroger. « Docet S. Thomas » posse quandoque abrogari legem per actus frequentatos bonos, » dum nimirum occurrente aliqua necessitate particulari, ho- » mines incipiunt sine culpa non servare legem, at postmodum » recurrente sæpius hac necessitate, continuant non servare le- » gem. » Ainsi parle Leurenius qui ne prend pas de sentiment sur ce point. Toutefois remarquons que dans cette hypothèse, on n'agit pas proprement contre la loi.

5° Dans la matière en discussion, ceux-là seulement qui ont des raisons d'apporter un tempérament au jeûne, pourront introduire la coutume de manger le matin, de bonne foi et par des actes non répréhensibles; et ceux-là seulement poseront des actes mauvais, et agiront dans l'intention de détruire la loi, qui n'ont pas de raisons suffisantes.

6° Ainsi, quelque sentiment qu'on embrasse, celui de S. Thomas, ou celui de Suarez, une partie seulement de ceux qui agiront contre la loi devront être comptés. Selon notre avis toutefois, on serait en droit de faire entrer en ligne de compte tous ceux qui n'observent pas la loi, qu'ils soient de bonne ou mauvaise foi, qu'ils aient ou n'aient pas de raisons d'agir comme ils le font, parce que, nous semble-t-il, le législateur n'y fait pas attention, lorsqu'il donne son consentement souverain à la coutume, et qu'il ne voit qu'une chose, la non-observance de la loi.

7° Conséquemment l'introduction de la coutume dépendra principalement du nombre de ceux qui s'autoriseront à user de l'adoucissement en question; et aussi longtemps que la plus grande partie de ceux qui jeûnent n'en profitent pas, on ne commencera pas une coutume destructive de l'obligation.

CVII. D'après cela, nous pourrons indiquer quelques hypothèses, et donner la solution pour chacune d'elles.

a) Si ceux-là seulement adoptent l'usage italien qui ont des motifs particuliers de le faire, la coutume s'introduira difficilement en Belgique, parce que, en effet, le nombre n'en sera pas très-considérable.

b) Il n'y a qu'un moyen d'introduire rapidement et sans péché la coutume dont nous parlons; c'est une persuasion générale, ou quasi générale, qu'il est permis d'user de l'adoucissement italien, soit parce que le supérieur consulté répond en ce sens, soit parce qu'on s'imaginera que ce qui est permis en cette matière en un autre pays, est également licite ici. L'une ou l'autre cause peut fort bien donner naissance à la coutume.

c) En supposant qu'un certain nombre agissent de mauvaise foi et pèchent, la coutume s'introduira assez vite; mais nous ne croyons pas que cette hypothèse se réalise.

d) En dehors de ces trois causes, la mauvaise foi, l'assentiment des supérieurs et une opinion mal fondée, voici logiquement comment se pourra introduire la coutume. Dans le principe, ceux qui ont des raisons particulières seront les seuls à profiter de la tolérance de l'Eglise, en petit nombre d'abord, presque tous ensuite. Alors ceux qui peuvent jeûner, comme on le fait aujourd'hui, se persuadant par l'exemple des autres, ou se fondant sur la coutume (quoiqu'elle n'existe pas encore), qu'ils peuvent aussi user du même adoucissement, se mettront à faire comme eux, et après quelques années, l'usage étant devenu presque général, on pourra dire qu'il y a coutume.

Voilà, nous semble-t-il, comment s'introduira la coutume italienne dans notre pays, si tant est qu'elle s'implante ici; car en réalité l'adoucissement nécessaire sous le ciel de l'Italie ne nous est pas indispensable.

Mais péchera-t-on, si l'on a l'intention d'introduire ici la cou-

tume italienne? Non, dès qu'on a de bonnes raisons d'agir contrairement à l'usage reçu; oui, si l'on n'a pas de raisons et qu'on agisse de mauvaise foi.

CVIII. Si la coutume se généralise, après combien de temps sera-t-il permis à chacun de la suivre? Faudra-t-il attendre un terme de dix ans?

Il est bien certain que les personnes qui, en examinant les choses, seront de bonne foi convaincues que la coutume existe et a produit ses effets, ne pècheront pas en suivant ce qu'elles croient permis; leur conscience pourra être erronée, mais invinciblement, du moins *in sensu lato*. Abstraction faite de cette bonne foi, on pourra croire que le terme de dix ans ne sera pas requis pour légaliser notre coutume, et l'on aurait deux raisons à l'appui de cette opinion. La première, qu'il ne s'agit pas ici de faire disparaître une loi et de l'abroger, mais uniquement d'apporter certain tempérament à l'observance de cette loi, dans le but même de mieux l'observer. Or, on conçoit fort bien ainsi que le temps rigoureux ne soit pas nécessaire, comme s'il s'agissait de détruire l'œuvre du législateur? Ensuite ne peut on pas dire que cette coutume s'introduira *via conniventiæ?* Il est vrai que le souverain Pontife ignorera probablement notre coutume, et qu'il ne pourrait pas s'y opposer ne la connaissant pas; mais puisque cette coutume existe à Rome, sous ses yeux, que lui-même la suit, n'est-on pas en droit de dire que s'il la connaissait, il la tolérerait et l'excuserait? Or plusieurs théologiens, faisant une distinction entre la coutume qui s'établit *via conniventiæ*, et celle qui s'introduit *via præscriptionis,* enseignent que pour celle-là un temps moral suffit, le temps après lequel on peut raisonnablement juger que le supérieur lui a donné son consentement (1). Il suffirait ainsi d'un petit nombre d'années pour légitimer la

(1) V. Ferraris, v° *Consuetudo,* n. 26.

coutume italienne dans nos pays, si elle s'y introduit. Cependant ces raisons ne donnant qu'une probabilité, on ne pourrait pas suivre cette opinion en pratique.

CIX. Nous trouvons, aux nos 134 et 583 du tome second de Gury, une question très-intéressante, sur laquelle l'auteur laisse considérablement à désirer. Pour quelles raisons peut-on conférer un sacrement à un pécheur public ? Est-il permis d'assister au mariage des pécheurs publics, et en quelles circonstances ? Enfin un Curé peut-il admettre au mariage ceux qui refusent d'apprendre les choses nécessaires au salut, les rudiments de la foi ? « Peccatori publico, sive occulte, sive publice petenti, dene- » gandum est sacramentum, quia nulla ratio adest cur regulæ » generali exceptio fiat, » dit notre auteur au n° 134. Mais le ministre ne peut-il pas se trouver dans des circonstances telles, que son action en serait légitimée ? Par exemple, il est menacé de mort, s'il refuse soit la communion, soit un autre sacrement des vivants à un pécheur scandaleux. S. Alphonse (1), après avoir rapporté le sentiment affirmatif, déclare qu'il ne lui trouve plus assez de probabilité, et il tient, avec Concina et autres, que nulle raison ne peut justifier le ministre, et que celui-ci doit éviter à tout prix la profanation du sacrement. On objecte qu'il est permis de donner le sacrement à un pécheur occulte qui se présente publiquement. Mais S. Alphonse répond qu'on a alors un motif des plus puissants, le bien commun ; car qui oserait encore demander publiquement un sacrement, si le ministre avait le droit d'en écarter les pécheurs cachés ? Le but des sacrements, la fin pour laquelle Jésus-Christ les a établis, réclamaient donc cette garantie pour les fidèles ; c'est tout autre chose quand la vie du ministre seulement est exposée. Gury n'a pas touché cette difficulté.

Quoique le Curé, selon le sentiment le plus communément reçu, ne soit pas le ministre du sacrement de mariage, cependant,

(1) Lib. VI, tr. I, n. 49.

sous beaucoup de rapports, il doit être assimilé au ministre, et, pour ce motif, il ne peut licitement, par sa présence, donner de la valeur à un contrat sacrilége. Ainsi parle Benoît XIV (1). Gury dit aussi que le Curé ne peut pas assister au mariage des pécheurs publics, d'abord parce qu'on ne peut pas coopérer au péché d'autrui, et ensuite parce que ceux qui sont publiquement indignes ne doivént pas être admis aux sacrements (nº 583). Mais, d'après cela, et appliquant la doctrine de S. Alphonse, la crainte de la mort n'excuserait pas le ministre qui assisterait au mariage de personnes publiquement indignes. Cependant S. Alphonse lui-même ne pousse pas aussi loin, dans l'application, la rigueur de ses principes, et, sauf un cas dont nous parlerons tout à l'heure, il croit qu'on pourra excuser le prêtre qui y serait déterminé par la crainte d'un grand mal (2) : « Parochus autem etiam excusari po-
» test ad vitandam mortem, vel alia graviora mala communitatis,
» vel ipsorum contrahentium, puta ne ipsi perseverent in pec-
» cato. » Gury apporte la même exception, mais il l'a tellement amplifiée qu'on n'y reconnaît plus la doctrine de S. Alphonse :
« Aliquando tamen tali matrimonio assistere potest, nempe, ubi
» urget ratio valde gravis et aliquo modo proportionata malo,
» quod permittitur in sacramenti profanatione, etc., v. g. si pa-
» rochus cogeretur metu mortis, aut mali fere æqualis, vel si im-
» minerent gravia mala communitati, *aut si sponsi jam sint con-*
» *juncti civiliter*, ut in Gallia evenire solet, cum matrimonium
» civile ecclesiasticum præcedere debeat. Majus enim malum,
» majusque scandalum ex fornicaria cohabitatione sequeretur
» (*S. Ligor.*). » — « Minor esset difficultas si unus e sponsis esset
» innnocens, aut in meliorem vitam mutatus, quia tunc liceret
» parocho matrimonio assistere in favorem innocentis. Imo *nulla*
» *superesset difficultas*, si sponsi consueti forent peccare inter se,

(1) *De Synodo*, lib. VII, cap. XXIX, n. 5.
(2) *Loc. cit.*, n. 54.

» nempe, si in concubinatu versarentur. Tunc enim per matri-
» monium tolleretur, tum scandalum, tum peccati occasio. »

CX. Ce court alinéa renferme, à notre avis, plus d'une inexactitude. *a*) On paraît mettre sur le compte de S. Alphonse une assertion à laquelle il n'a certainement pas songé (1), savoir, que le mariage civil contracté serait une raison suffisante pour tolérer le mariage des pécheurs publics. *b*) C'est un plus grand mal, nous dit Gury, de laisser ces personnes cohabiter n'étant pas mariées. Mais si cela est vrai, pourquoi la crainte d'un concubinage n'autoriserait-elle pas le curé à assister à des mariages mixtes sans la dispense pontificale? Cependant il résulte clairement des rescrits pontificaux, qu'une telle assistance est tout à fait défendue, malgré la crainte d'un concubinage, ou quoique le mariage civil ait été contracté. De plus, cette raison examinée au fond n'est pas ce qu'elle paraît. Le mal du concubinage, et les péchés commis par ceux qui y vivent, ne proviennent pas du refus fait par le curé, mais uniquement de la volonté perverse de ceux qui veulent demeurer dans cet état. S'ils vivent mal, s'ils multiplient leurs péchés à l'infini, c'est parce qu'ils le veulent, et il dépend d'eux qu'il n'en soit pas ainsi. Au contraire, le scandale causé par la consécration ecclésiastique donnée à un mariage criminel, la profanation publique du sacrement résultent directement de l'acte du curé. C'est à sa présence qu'il faut l'imputer. Conséquemment puisqu'un grand mal résulte directement et *per se* de son acte, tandis que les inconvénients opposés ne proviennent que de la malice des autres, il ne peut être question pour le curé d'assister à un tel mariage, son action serait évidemment coupable. *Non sunt facienda mala ut eveniant bona.*

c) La difficulté serait moindre, ajoute Gury, si l'une des parties est innocente, ou a changé de vie ; alors le curé pourrait

(1) On pourrait dire qu'elle résulte des paroles du saint. Nous ne discutons pas céla, du moins ne faut-il pas lui attribuer ce qu'il ne dit pas.

assister en faveur de l'innocent. Mais, d'après cela, la difficulté serait plus qu'amoindrie, elle aurait entièrement disparu, puisque le curé pourrait assister. N'oublions pas comment le cas a été posé : *peut-on assister au mariage de pécheurs publics ?* S'il reste vrai que le sacrement est conféré à des indignes, au nom de l'Eglise, il faut, selon que l'auteur lui-même l'a reconnu, des raisons proportionnées à la coopération que l'on pose. Nous voulons bien admettre que si l'un des futurs est innocent, ces raisons ne devront pas avoir la même gravité ; mais encore en faudra-t-il, et il ne sera pas exact de dire *tunc licet parocho*, ou bien nous sommes hors de la question.

d) Bien plus, ajoute-t-il, il n'y aurait plus aucune difficulté, si les époux vivaient auparavant dans le concubinage, parce qu'alors disparaissent le scandale et l'occasion du péché. Au premier coup d'œil cette raison paraît frappante de vérité, et pourtant au fond ce n'est qu'un raisonnement artificieux. Revenons-en toujours à notre question. Il s'agit de trouver des raisons qui excusent de péché l'action d'un curé qui marie des pécheurs publics *in sensu composito,* c'est-à-dire qui sont encore tels au moment du mariage. Mais peut-on dire que deux personnes qui ne sont pécheurs publics que parce qu'ils sont concubinaires, sont encore tels, lorsqu'ils se trouvent en présence du Curé pour contracter mariage ? Ils ont dû se confesser, se séparer l'un de l'autre, au moins pour un temps très-court, et se préparer ainsi à recevoir la grâce du sacrement. L'action même de se présenter au pied des autels est une preuve et une protestation de leur soumission aux lois de Dieu et de l'Eglise, une réparation du scandale, et partant un indice certain que nous ne nous trouvons pas ici en présence de pécheurs publics.

Il est donc nécessaire de distinguer pour les concubinaires, s'il n'y a pas d'autre obstacle à leur mariage, et s'ils sont pécheurs, *uniquement* à titre de concubinaires ; certes, rien ne

s'opposera à ce que le Curé les unisse, car, par le fait même, ils cessent d'être pécheurs publics. Mais si on doit les éloigner du sacrement à un autre titre, par exemple, si le mari est affilié à une secte condamnée, si l'un des deux époux ou les deux tiennent des maisons de débauche, alors le motif invoqué par l'auteur sera insuffisant, puisque ces personnes, malgré qu'elles veuillent sortir du concubinage, n'en restent pas moins dans la catégorie des pécheurs publics.

CXI. Quelles seront donc les circonstances dans lesquelles il sera permis à un Curé d'assister au mariage des pécheurs publics? Il nous semble que la difficulté est la même que pour les mariages mixtes illicites. Or, voici ce qu'écrivaient sur ce dernier sujet les *Mélanges théologiques* (1). « De tout ce qui précède » nous conclurons qu'il faudrait un grand danger à redouter » pour le Curé qui refuserait son assistance, par exemple, le » danger de mort ou de sévices très-graves. Alors seulement le » Curé pourra être présent sans rien dire, ou plutôt en manifes- » tant la violence qu'il subit et l'horreur qu'il éprouve. Il en sera » de même des témoins. Leur coopération ne pourra s'excuser » que par une violence grave et la crainte fondée d'un grand mal. » Nous pensons même qu'il serait plus conforme aux règles de » la morale de ne céder qu'à la force ouverte, et de ne cesser de » protester contre la présence qu'on est contraint de prêter. » Toutefois, ajoutons, avec le même recueil, que les Souverains Pontifes, par crainte d'un grand mal public, ont parfois dispensé en cette matière (2), et par conséquent qu'ils pourraient aussi dispenser pour le mariage de pécheurs publics, s'il y avait à redouter de semblables inconvénients (3).

(1) Tom. II, pag. 304.
(2) *Ibid.*, pag. 301.
(3) On trouverait, pour fortifier notre doctrine, un argument bien puissant dans l'opinion de Canus, Sylvius, etc., que le prêtre est le

CXII. Actuellement arrivons au doute pratique énoncé au commencement de cette discussion. Nous voulons parler de ceux qui prétendent se marier sans savoir leur catéchisme, c'est-à-dire les rudiments de la foi, ce que tout chrétien doit savoir, de nécessité de moyen ou de précepte, pour se sauver. Comme la matière est difficile, et n'a point été traitée par les classiques, nous examinerons la chose plus au long.

Pour plus de clarté, mettons la question sous une forme pratique. Firmin se présente à son Curé et demande qu'on publie ses bans. Le Curé l'interroge conformément au Rituel, et il découvre que Firmin ne sait plus de mémoire le symbole, les mystères, les sacrements, et qu'il n'a de tout cela qu'une connaissance insuffisante et confuse. Quelle sera la conduite du Curé à l'égard de cet homme ?

Réponse. Ou Firmin se montrera disposé à exécuter les ordres du Curé, ou il s'y refusera. S'il répond qu'il ne se soucie pas de ces choses, qu'il n'a pas le temps de s'en occuper, en un mot, s'il ne veut pas s'instruire des choses que, comme chrétien, il devrait savoir, le Curé ne pourra pas procéder à la publication des bans. Cela est évident. Le mariage de cet homme devant être un sacrilége, le Curé ne peut pas poser les actes qui en sont le préliminaire indispensable et immédiat. Les bans ne se publient qu'en vue du mariage, et celui-ci étant défendu, ceux-là sont également interdits. Nous voyons les mêmes principes appliqués aux mariages mixtes par les souverains Pontifes (1).

le ministre du mariage opinion que nous n'embrassons point ; mais qui toutefois, au jugement de Benoît XIV, est solidement probable ; *ut Episcopis sit persuasum utramque esse probabilem* (lib. VIII, cap. XIII, n. 9). Car alors reviendrait tout ce que S. Alphonse nous a dit précédemment, que, même au péril de sa vie, le Curé ne pourrait administrer ce sacrement.

(1) V. *Mélanges théol.*, 2e série, pag. 304.

Au contraire, si notre homme paraît bien disposé, et promet de s'instruire au plus tôt dans la foi, le Curé lui accordera un délai de quelques jours, et pendant ce temps il procédera à la publication des bans. Rien alors ne s'y oppose plus. Les jours d'épreuve étant passés et les bans publiés, Firmin se présentera au Curé, instruit selon ses capacités, ou non. S'il ne l'est pas assez, on accordera un nouveau délai, et on l'exhortera vivement à se hâter : jusque-là pas de difficultés.

Mais voici tout autre chose. Les bans sont publiés, et Firmin revient sans savoir un iota de plus ; il annonce au Curé qu'il ne veut pas rapprendre son catéchisme, et qu'il vivra en concubinage si on ne le marie pas tel qu'il est. Sa future en dit autant : que fera le Curé ?

CXIII. Nous tenons pour certain que le Curé doit alors refuser son assistance au mariage. L'autorité et la raison s'allient pour former notre conviction. L'autorité d'abord, savoir : S. Alphonse et Benoît XIV. « Certum est, *dit le premier* (1), teneri Parochum » arcere a matrimonio eos qui nesciunt doctrinam Christianam, » uti constat ex Rituali Romano..... » Et dans son *Homo apostolicus* (2) : « Et hic advertendum quod.... Parochus non debet ad » publicationes procedere, nisi prius examinet sponsos, et suffi- » cienter eos in rebus fidei instructos reperiat... » Loin donc de pouvoir corroborer de tels mariages par sa présence, le Curé est tenu de les empêcher, la chose est certaine, *certum est*, et il ne peut même publier les bans. Ce n'est certes pas la crainte d'un concubinage qui devra alors arrêter le Curé.

Benoît XIV est, s'il se peut, plus exprès encore. Après avoir rapporté que le Rituel romain, un grand nombre de statuts synodaux, et les ordonnances pontificales défendent de publier les

(1) *Loc. cit.*, n. 54.
(2) Tract. XIV, n. 6.

bans de ceux qui ne connaissent pas les rudiments de la foi, il répond à l'objection de Sanchez. L'Evêque, dit-il, et même le Curé, peut surseoir à la célébration du mariage, quand il y a un scandale à éloigner, un empêchement à découvrir (1). « Idem au- » tem contingit in re nostra : Episcopus enim ignorantibus Chris- » tianæ religionis instituta et præcepta, matrimonium interdicit, » solum ad tempus, donec scilicet illa addiscant : *quod si hæc* » *prohibitio diuturna sit et perseveret*, id per accidens est, atque » *unice oritur ex culpa eorum, qui illis erudiri aut recusant, aut* » *negligunt.* » Donc l'obstacle est perpétuel, l'empêchement permanent, si les époux refusent de s'instruire dans la foi. L'ignorance des vérités de la foi revêt alors la nature d'un empêchement impédient. Le Curé ne peut assister à un tel mariage, « nec licite sua præsentia et auctoritate firmare potest contrac- » tum quem scit a contrahentibus sacrilege iniri. » Il répète encore la même doctrine au n° suivant : « Matrimonium est institu- » tum in officium naturæ, et propterea nemini *sine propria culpa* » est denegandum. » Donc il faut priver du sacrement de mariage celui qui, par sa faute, n'y apporte pas les dispositions requises.

On remarquera aisément, par ces citations, que S. Alphonse et Benoit XIV mettent au rang des empêchements impédients, l'ignorance volontaire et coupable des rudiments de la foi, d'où il est facile de conclure qu'un Curé doit refuser son assistance à un mariage contracté dans cette ignorance, et que la crainte du concubinage ne serait pas suffisante pour légitimer son concours.

CXIV. Venons-en à l'examen des raisons qui appuient notre sentiment, et qui renforceront considérablement, en lui donnant toute sa valeur, l'argument tiré de l'autorité.

1° Selon le Rituel romain, les deux époux doivent connaître les éléments de la foi, puisqu'ils devront les apprendre à leurs

(1) *De Synodo*, lib. VIII, cap. XIV.

enfants : *Uterque sciat rudimenta fidei, cum ea deinde filios suos docere debeant.* L'une des plus graves obligations d'état inhérentes au mariage, c'est d'instruire les enfants dans la religion chrétienne, c'est de leur apprendre les principales vérités de dogme et de morale. Si les parents doivent à leurs enfants le pain du corps, à plus forte raison leur doivent-ils le pain de l'âme, l'éducation chrétienne. Cela est vrai à tel point, que les rescrits accordés pour un mariage mixte mettent toujours comme condition expresse, que les enfants seront élevés dans la religion catholique (1). Cela est si vrai, que plusieurs canonistes (2) regardent comme nul un mariage contracté sous la condition qu'on n'élèvera pas les enfants dans la connaissance de la religion, parce qu'une telle condition, réduite en pacte, est contraire à l'une des fins du mariage, *opponitur bono prolis* (3).

(1) *Mélanges*, 2e série, pag. 57.

(2) Schmalzgr. lib. IV, tit. 6, n. 150. — Böckn, eod. tit., n. 61.

(3) Nous savons que des hommes animés d'intentions droites, mais peu au courant de ces matières, ont prétendu que les pères et mères *ne peuvent* enseigner les rudiments de la foi à leurs enfants, sans une délégation, une mission de l'Evêque. Mais pour réfuter cette espèce d'hérésie morale, il suffit de citer quelques paroles de Benoît XIV, qui certes connaissait les devoirs des parents et l'étendue de la mission épiscopale. Au commencement des temps, dit-il (Instit. IX, n. 12), les parents remplissaient avec religion et simplicité le devoir d'instituteurs de leurs enfants, et leur apprenaient, avec les vérités traditionnelles, ce qui s'était passé sous leurs yeux. « Sed postquam Deus populo certam » legem proposuit, *parentibus etiam edixit*, ut ipsam liberis suis di» ligenter explicarent. *Quomodo ad nos pertinet*, ait S. Augustinus, » *in Ecclesia loqui vobis, sic ad vos pertinet in domibus vestris* » *agere, ut bonam rationem reddatis de iis qui vobis sunt subditi.* » Itaque SI HOC GRAVISSIMO PRÆCEPTO LIBERARI VELINT, filios suos » Parochis imbuendos committant, *qui loco parentum destinantur.* » Il dit encore, un peu plus loin, au n. 15 de la même Institution : « Pa» rochi gravibus solidisque argumentis parentibus ostendant in mani» festo perpetuæ damnationis periculo versari, si liberos suos religio» nis elementis erudiri negligant. » Ainsi, c'est directement aux parents

Il existe en effet pour les parents une obligation grave, de droit divin, d'enseigner à leurs enfants les éléments de la foi chrétienne. Pour être en état de remplir cette obligation, ils doivent eux-mêmes savoir et connaître ces éléments, et autant est grave l'obligation d'*instruire*, autant est grave l'obligation de *savoir*:

que l'obligation a été imposée d'instruire les enfants dans la foi, la charge, et cette charge est grave, repose sur leurs épaules; et s'ils veulent s'en débarrasser, ils doivent confier leurs enfants aux prêtres qui ne sont là qu'à leur place, *loco parentum destinantur*. Nous voilà bien loin de la mission épiscopale. Ne pouvoir apprendre les éléments de la foi à ses enfants sans y être autorisé par l'Evêque, et être chargé de Dieu, sous peine de damnation, de remplir cette tâche, ce sont là deux assertions tellement contraires, que si l'une est vraie, l'autre est nécessairement fausse, complétement erronée. Or l'une est vraie, c'est-à-dire la proposition de Benoît XIV, qui n'a fait que reproduire la doctrine de *tous* les théologiens (*de 4° præcepto*), et conséquemment l'autre, quoiqu'elle ait été émise dans des chambres législatives, ne soutient pas le plus léger examen. Disons-en cependant encore un mot, pour montrer à quelles conséquences on arriverait, avec des principes aussi singuliers que celui dont nous parlons.

S'il faut la mission ou l'autorisation de l'Evêque pour avoir le droit d'enseigner les vérités fondamentales de la foi à ses enfants, nous soutenons que jusqu'ici aucun père de famille n'a joui de ce droit, et nous défions de montrer quelque part cette délégation. On trouvera des instructions dans le genre de celle de Benoît XIV, où l'obligation des parents est rappelée; mais d'une mission, il n'en a jamais été question, cela n'était venu encore à l'esprit de personne, avant ce siècle où les laïques disputent de tout.

Ainsi il faudrait dire que dans l'Eglise, depuis sa fondation, les parents chrétiens se sont arrogé un droit épiscopal, et que ceux qui ont cru le mieux remplir leur devoir, en ce point, ont été les plus coupables. Conséquence inadmissible. Une autre conséquence est celle-ci, que les parents peuvent, quand ils le veulent, rejeter la charge d'instruire leurs enfants dans la foi. Personne ne peut être contraint d'accepter une mission, s'il n'y est tenu en vertu d'un contrat, d'un vœu, etc. Or, il n'intervient rien de semblable ici. La puissance paternelle est d'un autre ordre que le pouvoir épiscopal, et n'a pas de mission à en recevoir forcément. En sorte que les enfants pourraient ne pas être instruits dans la religion chrétienne, sans que la faute pût en être re-

la chose est évidente, et cette dernière est comme l'autre une *obligation d'état*. Une différence cependant existe entre l'une et l'autre. L'obligation d'*instruire* ne commence que lorsqu'il y a lieu, lorsque les enfants sont parvenus à un certain âge, elle est même subordonnée à la naissance et à l'accroissement physique des enfants. Au contraire, l'obligation de *savoir* étant préalablement exigée, et devant être exigée, en vue de toute éventualité, commence au moment du mariage, en sorte qu'il est défendu à toute personne de contracter le mariage, sans être à même de pouvoir remplir une des principales obligations de l'état qu'elle embrasse, sans être instruite des vérités de la religion. D'après cela, le Rituel romain n'exige rien qui ne soit réclamé par la nature des choses, en demandant que les époux connaissent les éléments de leur foi, au moment du mariage, et il se serait tu sur ce point, que la même obligation eût pareillement existé.

CXV. Cela établi, montrons les conséquences qu'il en faut tirer. Il y a pour les époux une obligation d'état, obligation grave, de connaître les éléments de la foi, au moment de leur mariage. Par conséquent, celui qui se marie, ignorant ces éléments, viole, dans l'acte même du mariage, cette loi importante, puisque c'est par cet acte qu'il contracte son obligation, c'est par cet acte qu'il déclare être capable de remplir tous les devoirs qui lui incombent, en vertu de son lien. La malice du péché que commet-

jetée sur qui que ce soit. Le père refusant d'accepter la mission que lui confie l'Evêque, n'étant pas tenu, comme on le suppose, d'instruire ses enfants, et, d'autre part, n'étant pas obligé par une loi de les envoyer à l'école ou au catéchisme, les enfants arriveraient à l'âge de raison sans connaître les premiers éléments de la religion, et personne n'en serait responsable! Cette conséquence tendrait à établir que Dieu n'a pas pourvu suffisamment aux besoins des fidèles et au salut des enfants; elle est donc aussi insoutenable.

On voit par ce simple examen combien est éloignée des principes, cette idée d'une mission épiscopale, dont les parents seraient investis pour l'éducation religieuse de leurs enfants.

tent des époux ignorants n'est donc pas seulement personnelle, elle pénètre l'acte lui-même et l'infecte, en sorte que le Curé ne pourra pour aucune raison y coopérer activement, de la même manière que dans le mariage, l'un des époux ne peut rendre le devoir à l'autre, *quando peccatum se tenet ex parte actus*, ainsi qu'on l'enseigne dans les écoles. Le contrat serait infecté ici, comme le serait le mariage conclu avec un empêchement impédient de vœu ou de fiançailles, et de même que le Curé ne pourrait jamais, l'empêchement subsistant, concourir à un tel mariage, il ne le pourra pas ici non plus, et au même titre : car si, d'un côté, on donne une chose promise, engagée à un autre, là on s'engage, par le contrat même, à un devoir qu'on est incapable de remplir.

Le concubinage dans lequel veut vivre les époux est donc loin d'être une raison suffisante pour justifier la présence du Curé : la crainte d'une mort violente ou d'un grand mal pour la communauté (cas qui ne peut être jugé que par le supérieur) pourrait l'excuser cependant, moyennant toutefois qu'il ne coopère pas activement et qu'il ne donne que sa nue présence.

CXVI. 2° Cette preuve à la rigueur pourrait suffire, toutefois elle n'est pas la seule. Le Curé est non-seulement ministre, ou témoin nécessaire du sacrement de mariage, il est de plus juge, ou, si l'on veut, délégué épiscopal, quant à la validité et à la licéité des mariages. Il est spécialement chargé d'écarter de ce sacrement ceux qui en sont indignes, au nom de l'Eglise, et *dans le for externe*. C'est pourquoi il interroge les contractants sur leur état libre, les rapports qu'ils ont eus entre eux, les empêchements qui peuvent exister ; c'est en la même qualité qu'il les interroge sur les éléments de la foi. Or s'il est juge, ou délégué épiscopal, le Curé ne peut pas agir et prononcer contre les règles, il ne peut pas déclarer faussement à l'Evêque et à l'Eglise, que les époux ont tout ce qu'il faut pour contracter publiquement : il

doit suivre les lois. Si dans le for intérieur on agit quelquefois par épikie, on interprète bénignement l'intention du législateur, il n'en est pas de même au for externe où il faut tout juger selon la vérité. Ajoutons à cela, qu'une défense générale de célébrer un mariage, portée pour des causes ressortissant au for externe, constitue ce qu'on appelle un empêchement, et que le Curé n'est pas établi pour dispenser des empêchements, et qu'il doit en référer à l'autorité supérieure.

CXVII. 3° L'ignorance volontaire des éléments de la foi est un véritable empêchement au mariage, et par conséquent la crainte du concubinage des époux, ou d'un résultat analogue, ne doit pas influer sur la conduite du Curé. Pour être convaincu de la vérité de notre proposition, il suffit de tirer la conclusion des deux prémisses suivantes. — L'Evêque ne peut établir un nouvel empêchement de mariage; — l'Evêque peut, dans ses statuts, défendre de publier les bans de ceux qui ignorent les rudiments de la foi, et mettre ainsi cette ignorance au rang des empêchements. L'Evêque ne ferait donc que déclarer ce qui existe. Donc, indépendamment de la déclaration épiscopale, l'ignorance volontaire des éléments de la foi est un empêchement au mariage.

La première proposition, que l'Evêque ne jouit pas du pouvoir d'établir de nouveaux empêchements, est admise sans contestation par tous les théologiens et canonistes.

La seconde proposition est aussi très-facile à démontrer. Ce que le Pape établit dans son diocèse, en sa qualité d'Evêque, un autre Evêque peut le faire chez lui. Ce que les souverains Pontifent louent et adoptent, dans une constitution diocésaine, pour être suivie à Rome, les autres Evêques peuvent certainement le louer et l'adopter. Or c'est ce qui a lieu ici. « Comme il » a été résolu, dit le Pape Clément XI (1), dans une Congrégatio

(1) Edit du 13 septembre 1713, n. 11. V. *Bullar. Luxemb.*, tom. VIII pag. 258.

» particulière tenue devant Innocent XII, d'heureuse mémoire,
» le 11 juin 1697, conformément aux dispositions du Ve concile provincial de Milan (1), que les RR. *Curés de la Ville ne devaient pas publier les bans*, et *encore moins assister aux mariages des personnes*, de quelque ordre, état ou condition qu'elles » soient, qu'ils ne trouveraient pas d'abord, lorsqu'ils les interrogent sur leur volonté de contracter, *pleinement instruites des rudiments de la foi ;* et comme ils doivent donner de la capacité » des contractants une attestation écrite, pour le bureau de notre » officialité, d'où s'expédient les permissions de célébrer les mariages, ainsi que cela s'est observé et s'observe encore ponctuellement : Sa Sainteté confirme ladite résolution, et en outre » enjoint strictement aux Curés de ne pas être indulgents dans » ces témoignages, et de ne pas se laisser dominer par le respect » humain, surtout envers les personnes de qualité, s'ils veulent » ne pas charger leur âme, et éviter une punition sévère, au » cas où leur négligence viendrait à être découverte. »

Tout Evèque peut donc établir dans son diocèse la défense de publier les bans de ceux qui ignorent les éléments de la doctrine chrétienne. Etablit-il en cela un empèchement? Non, répond Benoît XIV, il ne fait que déclarer celui qui existe déjà, *illud explicari et inculcari quo iidem detinentur*, il ne fait que confirmer ce qui existe indépendamment de son ordonnance. D'après cela, l'ignorance volontaire de la foi est bien un empêchement au mariage, et le Curé violerait les lois de l'Eglise, s'il entreprenait d'assister à un tel mariage.

CXVIII. 4° Enfin nous dirons que l'ignorance, dans le cas posé, est un péché mortel, et que le Curé ne peut prêter son concours

(1) Parochus quos sponsos experiendo viderit doctrinæ christianæ rudimenta plane ignorare, ne matrimonio illos ante jungat, quam ea item ratione cognoverit didicisse, quæ eo de genere illos plane scire oportet. Cfr. *Act. Mediol.*, part. I, pag. 235.

à un mariage contracté dans le sacrilége. Pourquoi le pourrait-il? Est-ce parce que l'ignorance des époux n'est pas notoire? Mais ce péché est public par sa nature, il ressortit au for externe, et le Curé n'a pu en connaître que comme juge ecclésiastique. Il peut et doit refuser le mariage à ces époux, comme il rejette de la sainte Table l'enfant qui ne sait pas les mystères, etc., par sa faute. Est-ce parce que le Prêtre n'est pas ministre dans ce sacrement? La question est très-controversée, et Benoît XIV avertit les Evêques que les deux opinions sont probables. Mais s'il ne l'est pas, du moins il est ici assimilé au ministre, il remplit une fonction ministérielle, s'il est permis de s'exprimer ainsi. Or, s'il est ici considéré comme ministre, il ne pourra pas, selon la doctrine de S. Alphonse, même sous menace de mort, administrer le sacrement, ou y concourir formellement. C'est bien loin, comme on voit, d'une menace de concubinage.

CXIX. Il nous reste maintenant à ajouter le dernier développement de ces principes, en répondant aux objections qu'on peut faire contre notre thèse.

1° Notre doctrine est neuve et ne peut s'appuyer sur aucun théologien ou casuiste : or ce cachet de nouveauté est plus ou moins un signe de fausseté.

Réponse. La doctrine qui soutient la nécessité d'une dispense, pour les mariages mixtes, est de la plus haute certitude aujourd'hui ; cependant presque tous les anciens théologiens, et S. Alphonse lui-même l'ont combattue. Celle-là était aussi une doctrine neuve ! Mais la nôtre est-elle aussi récente qu'on le prétend? Quand S. Charles Borromée, Innocent XII, un grand nombre de synodes tant provinciaux que diocésains de la fin du XVIe siècle, l'ont préconisée et pratiquée, est-il permis de crier à la nouveauté? Le reproche n'est donc pas fondé. D'ailleurs, Pontius et d'autres théologiens que cite Diana (1) ont adopté notre sentiment.

(1) *Edit. coordin.*, tom II, tract. VI, resol. XCV.

2° L'ignorance volontaire et coupable du catéchisme n'est pas un empêchement impédient, puisqu'il ne se trouve pas relaté dans les vers où ces empêchements sont contenus : rien ne nous autorise à traiter comme empêchement ce que personne ne regarde comme tel.

Réponse. On peut soutenir avec fondement que cet empêchement est compris sous le terme *Ecclesiæ vetitum*, qui s'adapte aussi bien au cas présent qu'à d'autres. Ensuite, la différence de religion, l'hérésie du futur conjoint, est-elle rapportée dans les vers dont ont parle ? Et néanmoins il est certain, évident aujourd'hui que c'est là un empêchement au mariage, et un empêchement tel que, nonobstant la dispense, le Curé ne peut y concourir activement. Nous demanderons, enfin, qui a composé ces vers. Est-ce l'Eglise ou un théologien? on saura alors quelle valeur, quelle autorité il faut leur attribuer. Pour notre part, nous nions que ce soit l'Eglise, et dès lors, ces vers ne sont que l'expression de la doctrine enseignée dans les écoles, au temps où ils ont été composés.

CXX. 3° Notre sentiment est excessivement sévère, et nos preuves ne tendent à rien moins qu'à établir l'incompétence de tout pouvoir humain pour dispenser dans ce cas. Or, si des mariages mixtes peuvent se contracter licitement, à plus forte raison ceux-ci.

Réponse. Distinguons deux cas particuliers dont un seul a été examiné jusqu'ici. Ou les deux époux refusent d'apprendre leur Catéchisme, ou ce n'est que l'un des deux. Dans la première supposition, nous avons dit que le Prêtre ne pouvait assister au mariage sans péché, parce qu'il concourait directement à une action sacrilége : nous pensons même que les souverains Pontifes n'ont pas le pouvoir d'autoriser le Curé à prêter alors son concours actif, en récitant les prières, bénissant l'anneau, etc., parce que ce serait là une part directe, superflue, et par conséquent volontaire et

coupable au contrat sacrilége. C'est ainsi que la difficulté est résolue pour les mariages mixtes, illicites, pour lesquels l'assistance du Curé est toute passive, et ne se donne que pour de très-graves motifs.

Mais si l'un des deux contractants sait tout ce qu'on est en droit d'exiger de lui, et est bien disposé, il pourra se faire que le souverain Pontife accorde la dispense d'y assister, parce qu'il trouvera, par exemple, que la science d'un seul suffit dans les circonstances, qu'il y a de graves dommages à éviter, etc. Alors la présence du Curé ne sera plus défendue, puisqu'il y sera appelé de droit.

CXXI. Mais, dans cette dernière supposition, sa présence sera-t-elle active ou passive? N'ayant aucun document sur ce point, nous en serons réduits à des conjectures. Aux mariages mixtes licites, l'assistance du Curé est passive, il doit se borner à donner sa présence, interroger les époux sur leur consentement, mais ne rien dire au dela, et se garder de prononcer la forme *Ego vos conjungo*. Pourquoi cela? On pourrait penser que c'est à cause du péché que commet au moins l'un des contractants, en se mariant dans l'hérésie. Il nous paraît cependant que là n'est pas le vrai motif, car il peut fort bien arriver que l'époux hérétique soit de bonne foi, et qu'il ne pense pas faire mal en se mariant de la sorte. La vraie raison est, selon nous, qu'il y a *communicatio in sacris* entre l'hérétique et le catholique, entre un membre de l'Eglise, et un membre séparé du corps de l'Eglise, et que l'aversion naturelle, nécessaire de l'Eglise pour l'erreur, doit lui faire éviter tout ce qui semblerait mettre les hérétiques au rang des fidèles. C'est pourquoi elle se borne à ce qui est strictement de rigueur, pour la validité du mariage. Les mêmes inconvénients ne se représentent pas dans notre cas, et dès que le mariage peut se faire licitement, rien n'empêche que le Curé ne prononce les paroles formelles, et ne récite les autres prières qui

accompagnent l'administration solennelle du sacrement. Il nous paraît donc que le Curé, moyennant la dispense obtenue en faveur de l'innocent, pourra assister au mariage, comme si de rien n'était; mais, hors le cas de dispense, il ne peut y concourir, ainsi que nous l'avons expliqué.

Nous nous sommes un peu étendu sur ce point, nous espérons que nos lecteurs nous en sauront gré. Non-seulement la question est assez neuve, et d'une grande importance pratique, mais on est contraint, en l'étudiant, d'aller au fond des principes, de comparer entre elles et de juger des règles diverses, et l'on comprend mieux par là la valeur de notre énoncé, qu'il faut apporter une saine critique dans le choix des raisons et des opinions théologiques. Prononcer à la hâte et sur des apparences de raison, ne serait-ce pas s'exposer volontairement à errer et à entraîner les autres dans l'erreur? Soyons-en bien convaincus. Dans les doutes qui n'ont pas fait l'objet des discussions des théologiens, et qui semblent se présenter pour la première fois, il est nécessaire de bien mesurer l'étendue des principes, et de les étudier en tous sens, avant de se décider. Ce n'est pas à dire pourtant que ce soin ne doive pas être apporté à d'anciennes questions, car plusieurs d'entre elles n'ont été qu'effleurées, et on pourrait presque encore les dire neuves. Nous l'avons montré et on va le voir encore tout à l'heure.

CXXII. Dans les premières éditions de son *Compendium*, le P. Gury rapporte, le plus souvent en note, l'opinion des théologiens gallicans qui prétendent que certaines constitutions pontificales n'obligent pas en France. Ces notes ont disparu maintenant, et nous félicitons l'auteur d'avoir eu le courage de rompre complétement avec un système qu'il désapprouve. Toutefois, ce n'est pas assez pour nous et nos lecteurs, il importe de montrer à quelles conséquences absurdes et fatales on serait induit, en reconnaissant quelque valeur à des opinions si contraires à tous les

principes théologiques : d'autant plus qu'un grand nombre n'auront probablement pas lu la protestation que le P. Gury a ajoutée à la fin du second volume.

La première note est au n. 95. « In Gallia ex consuetudine » jamdudum tolerata Constitutiones Apostolicæ mere præceptivæ, more consueto non receptæ, non obligant, nisi Papa declaret obligationem urgere. » Nous montrerons tout à l'heure que les gallicans ne restreignent pas autant leurs principes, au moins dans l'application, et qu'ils rejettent des Constitutions pontificales qui sont plus que simplement préceptives, ou qui pressent l'observance des lois. En outre, qui ne voit qu'avec ces principes on peut rejeter toutes les bulles des souverains Pontifes ? Les sujets étant juges et parties pourront toujours s'insurger, sous prétexte que ces Constitutions sont purement prescriptives et que les Papes n'en pressent pas l'observance. Cette proposition est donc fausse. Elle l'est encore à un autre point de vue : la coutume prétendue n'a jamais été tolérée, d'une tolérance positive. Rome se taisait parce qu'elle ne pouvait parler, et que le silence lui était commandé par la prudence. Mais aujourd'hui les souverains Pontifes s'expriment clairement. Naguère encore dans la cause *Cenomanen.* Il a été déclaré que les Chanoines, Curés qui récitaient un Bréviaire illégitime, perdaient les fruits de leur bénéfice, malgré la tolérance, la permission, l'autorisation de l'Evêque. On invoquait pourtant la tolérance de Rome sur ce point spécialement. Mais nous demanderons comment Rome aurait pu tolérer (nous parlons d'une tolérance approbative) une coutume qui ne tend qu'à énerver la discipline ecclésiastique, à mettre un pays dans une position exceptionnelle, et à le précipiter sur la voie du schisme ? Jamais, nous le répétons, une telle coutume n'a pu être tolérée, et, de nos jours, il est facile d'acquérir la preuve que la France n'est pas traitée en pays d'exception.

Supposons néanmoins que le sentiment rapporté ici par Gury

soit probable, que pourra-t-on conclure de là qui soit favorable à ceux qui l'adoptent? Rien, absolument. La loi est en possession, le législateur est présumé vouloir obliger partout, et tout doute doit être résolu en sa faveur. Ainsi, si l'on considère l'opinion des gallicans, non pas isolément, mais en comparaison avec le sentiment de tous les autres théologiens, faisant même abstraction de preuves formidables dont nous avons touché tout à l'heure un mot, on devra, en France comme ailleurs, en vertu du probabilisme (1), se conduire d'après les bulles pontificales. Aussi a-t-on le droit de s'étonner que des théologiens aussi sévères que Collet, Pontas, etc., soient si faciles, dès qu'il s'agit de constitutions pontificales. Ils sont, lorsqu'ils en parlent, comme pris de vertige, comme troublés par un songe ou une illusion d'optique, et ils font table rase de toutes leurs doctrines et de tous leurs axiomes.

CXXIII. Faut-il dénoncer les prêtres séducteurs qui, par leur conduite scandaleuse, entraînent les âmes à la perdition? Les gallicans répondent *oui* et *non; oui*, de droit naturel, *non*, de droit ecclésiastique. Aveu singulier et précieux contre la morale des gallicans, qui refusent de recevoir une constitution pontificale ne renfermant que des prescriptions du droit naturel! Où s'arrêter avec ces principes? « Nulla vigere videtur in Gallia obligatio » denuntiationis, ratione præcepti positivi et communis Ecclesiæ, » nec quoad sacerdotes pravos, nec quoad hæreticos. Attende » igitur ad jus naturale, et particulare diœceseos, si quod est » (n. 213, note). » Collet ne s'est guère douté de la singularité de sa doctrine, lorsqu'il écrit qu'on doit dénoncer les prêtres corrupteurs. « Aussi, ajoute-t-il, Grégoire XV, Pie IV, et Benoît XIV en » 1741, en ont *fait une loi très-rigoureuse*. Quoique ces décrets » ne soient pas reçus en France, *il y a ici une obligation de droit*

(1) Que faudrait-il donc résoudre suivant le probabiliorisme ou le tutiorisme qui est le système favori des gallicans?

» *naturel qui a lieu partout.....* J'ai résolu sur cette matière vingt-» deux cas dans le XII[e] tome de ma grande morale, *en faveur des* » *étrangers* (1). » Ainsi Collet résout ses cas pour les étrangers seulement, quoique, pour la France, le droit naturel tienne lieu de la loi positive !

CXXIV. Autre point important, n. 521. Il est défendu par Benoît XIV, aux jours de jeûne où un indult de dispense autorise l'usage de la viande, de manger, au même repas, de la viande et du poisson. Rien de plus sensé que cette défense. La promiscuité des mets ne peut être que l'effet de la gourmandise. Mais en France ? « Hæc constitutio non est recepta in Gallia. Si quis igi-» tur ibi ab Episcopo dispensationem obtineat a lege abstinentiæ, » legi Benedictinæ non subjacet. Sed Episcopus generaliter dis-» pensare nequit totam diœcesim. Si igitur hujusmodi facultatem » a Papa obtineat, conditiones a Summo Pontifice impositæ servan-» dæ erunt. » C'est là une erreur et une grande erreur. La loi du jeûne est une loi générale de l'Eglise, et par conséquent une loi dont le chef suprême *seul* a droit de dispenser. Les Evêques jouissent, il est vrai, en vertu de leur charge, du pouvoir de dispenser pour les cas particuliers, mais c'est par concession des souverains Pontifes; et de même que ceux-ci peuvent ôter aux Evêques le pouvoir de dispenser, de même ils peuvent le restreindre, le limiter ou y apporter certaines conditions. Or, Benoît XIV déclare que non-seulement dans les dispenses générales, pour tout un diocèse, mais aussi dans les grâces personnelles, individuelles, on ne peut dispenser que moyennant cette restriction, et que les Evêques ne peuvent rien permettre au delà de ce qui est nécessaire et réclamé pour la santé des fidèles. Eh quoi ! le souverain Pontife déclare que lui-même il ne peut rien accorder de plus, qu'il serait le dissipateur et non le gardien du pouvoir reçu de Jésus-

(1) *Dictionn. de Pontas*, v° *Dénoncer*, cas. v.

Christ, s'il agissait autrement, et les Evêques, dont le pouvoir, en cette matière, n'est qu'une émanation du pouvoir pontifical, pourraient, sans scrupule, aller au delà ? Aussi sommes-nous persuadé que la dispense accordée par l'Evêque, sans cette condition, serait non-seulement illicite, mais encore invalide, puisque le Saint-Père n'est pas censé lui avoir accordé ce pouvoir destructif. « Accepimus quod non defuerint qui.... sibi aliisque per-
» suadeant.... epulas licitas et interdictas minime apponi debere ;
» cum multitudini quidem indiscriminatim, *non vero singulis ob*
» *legitimam causam dispensatur.* Quam sane persuasionem, a
» *sententia nostra alienam*, ut ex omnium animis penitus evel-
» lamus, nos quibuscumque, quacumque occasione, sive multi-
» tudini indiscriminatim... *sive singulis....* dummodo nulla
» certa ratio aliter fieri exigat.... dispensari contigerit, ab omni-
» bus omnino, *nemine excepto.... licitas atque interdictas epulas*
» *minime esse apponendas* tenore præsentium *edicimus et decla-*
» *ramus* (1)... Nos profecto *nulli unquam* elargiti sumus vesci
» carnibus, cum tempus quadragesimæ, sive aliud jejunium
» præcipitur, *nisi indicta, scriptaque conditione* quam superius
» commemoravimus....... Concedentes facultatem vescendi car-
» nibus tempore vetito, SUB GRAVI TENERI *easdem facultates non*
» *aliter dare*, quam geminis his adjectis conditionibus, videlicet
» unicæ in diem comestionis, et non permiscendarum epula-
» rum (2). » Il n'y a rien de plus formel que ces paroles de Benoît XIV, et nous ne comprendrions pas qu'après les avoir pesées, on pût encore penser avec la note de Gury que cela ne concerne pas les Evêques français. En vain l'on dit : Cette Constitution n'a pas été reçue ; mais elle ne contient rien de nouveau, elle ne fait que déclarer ce qui est ; elle n'apporte pas réellement de limites au

(1) Constit. *In suprema*, 22 août 1741.
(2) Constit. *Libentissime quidem* du 10 juin 1745.

pouvoir épiscopal, elle indique seulement les concessions au delà desquelles on ne peut passer, sans abuser de son pouvoir. Une constitution de cette espèce n'a, pour ainsi dire, pas besoin d'être acceptée, ni promulguée pour obliger, il suffit presque qu'elle soit connue. Aussi Collet qui tout à l'heure, contre l'avis de Pontas, disait que les bulles concernant les dénonciations n'étaient pas reçues en France, enseigne-t-il qu'il faut s'en tenir aux Constitutions de Benoît XIV, relativement aux dispenses du jeûne ecclésiastique (1).

COMMENTAIRE SUR LE RITUEL ROMAIN.

§ 3. *Du ministre du sacrement de Baptême.*

SOMMAIRE. *Dans les premiers siècles, l'Evêque seul conférait le Baptême. — Les prêtres cependant le conféraient sous sa direction. — Les femmes ne baptisaient pas même dans la nécessité. — En Orient le baptême donné par les laïques était-il censé valide? — Le prêtre est aujourd'hui le ministre ordinaire. — Et particulièrement le curé. — Qui a droit de conférer ce sacrement aux infidèles de la paroisse? — Quand le diacre peut-il baptiser solennellement. — Du ministre, pour le cas de nécessité. — Réglements d'autrefois concernant les sages-femmes. — Pourrait-on les faire revivre. — Une opinion de M. l'abbé Prompsault. — Un projet de statuts.*

28. Dans les premiers siècles de l'Eglise, l'Evêque était censé le seul ministre ordinaire du Baptême. Nous l'apprenons de Tertullien, dont les écrits sont une mine bien précieuse pour la connaissance des antiquités ecclésiastiques. Voici comment s'exprime,

(1) *Theol. mor.* Tom. I, part. I, pag. 78, édit. 1762.

à ce sujet, cet écrivain célèbre (1) : « Superest ad concludendam » materiolam, de observatione quoque dandi et accipiendi bap- » tismum commonefacere. *Dandi quidem habet jus summus sacer- » dos qui est Episcopus :* dehinc presbyteri et diaconi, non tamen » sine Episcopi auctoritate, propter Ecclesiæ honorem, quo salvo » salva pax est. Alioquin etiam laicis jus est.... Proinde et bap- » tismus æque Dei census ab omnibus exerceri potest, sed quanto » magis laicis disciplina verecundiæ et modestiæ incumbit, » quum ea majoribus competant, ne sibi adsumant dicatum Epi- » scopi officium. Episcopatu.... sufficiat scilicet in necessitatibus » ut utaris, sicuti aut loci, aut temporis, aut personæ conditio » compellit. Tunc enim constantia succurrentis excipitur, cum » urget circumstantia periclitantis.... Petulantia autem mulie- » rum quæ usurpavit docere, utique non etiam tingendi jus sibi » pariet. » S. Ignace martyr, troisième évêque d'Antioche après S. Pierre, écrit aux fidèles de Smyrne (2) : « Non licet sine epi- » scopo neque baptizare, neque agapem facere. » S. Léon le Grand écrivait aux Evêques de Germanie et des Gaules (3) : « Sed neque » coram Episcopo licet presbyteris in baptisterium introire, nec » præsente antistite infantem tingere, aut signare.... » S. Macaire, évêque de Jérusalem, au rapport de Théodoret (4), reçut de l'em pereur Constantin un vêtement en drap d'or, *ut ea indutus divini baptismi ministerium perageret.* Enfin nous lisons dans le concile de Vernon, tenu en 755 (5) : « Ut omnes presbyteri qui » in parochia sunt, sub potestate Episcopi esse debeant, et de eo-

(1) *Lib. de Baptismo, adv. Quintill.*, cap. XVII, pag. 464, editio Pamelii.

(2) *Ap.* Martène, *de antiq. Eccles. Ritib.*, lib. I, cap. I, art. III.

(3) *Epistol.* LXXXVIII, Labb., tom. IV, colon. 640. Plusieurs regardent cette lettre comme apocryphe.

(4) Lib. II, cap. XXVII.

(5) Canon. VIII, *ap.* Labb., tom VIII, pag. 419.

» rum ordine nullus presbyter præsumat in illa parochia bapti-
» zare, vel missas celebrare, sine jussione episcopi. »

Un grand nombre de faits viennent à l'appui de la doctrine. S. Paulin rapporte de S. Ambroise, qu'il avait tant de vigueur pour accomplir les fonctions de son ministère, qu'il baptisait lui seul autant de personnes que plus tard quatre ou cinq Evêques en pouvaient faire. On tenait tellement à cet usage, que si l'Evêque était absent le jour destiné au Baptême, on le différait jusqu'à son retour. Ainsi nous voyons le Clergé d'Edesse écrire à Photius et Eustache, au concile de Chalcédoine, pour solliciter le retour de l'Evêque Ibas à son église, *propter catechismos et propter eos qui digni sunt sancto baptismate opus est ejus præsentia* (1). Nous voyons aussi le Clergé d'Italie prier les légats de la Gaule qui se rendaient à Constantinople, d'interposer leur crédit auprès de l'empereur, pour que Dacius, évêque de Milan, éloigné depuis quinze ans de son église, pût y revenir, et le motif allégué, c'est que « quia cum pene omnes episcopi quos ordinare solet... mor-
» tui sint, immensa populi multitudo sine baptismo moritur. »
Rappelons enfin la lettre adressée par S. Grégoire à l'exarque de Rome (2), dans laquelle il se plaint de la longue captivité d'un Evêque d'Afrique, d'où il arrive que « ecclesia sine rectore, et
» populus quasi sine pastore, grex deflueret, et ibidem infantes
» absque baptismate morerentur. »

29. Ces témoignages et d'autres, qu'on peut lire dans les œuvres de Martène (3), Vicecomes (4), démontrent suffisamment que, dans les premiers siècles, la collation du Baptême appartenait à l'Evêque, et qu'elle n'était dévolue aux prêtres que par commission de leurs supérieurs. Déjà cependant, dans les Constitutions

(1) *Concil. Chalcedon. act.* x, Labb., tom. vi, col. 1582.
(2) *Epistol.*, lib. i, n. 32, Labb.; tom. vi, colon. 760.
(3) *Loc. cit.* Cfr. Grancolas, *Sacramentaire*, tom. iii, pag. 89.
(4) Cap. xxix.

apostoliques, il est fait mention des prêtres (1) : « Neque reliquis » clericis potestatem baptizandi facimus, ut lectoribus, cantoribus, » janitoribus aut ministris, nisi tantum episcopis et presbyteris, » ministrantibus diaconis. » Les Canons apostoliques portent également (2) : « Si quis episcopus vel presbyter ex Domini ordina» tione non baptizaverit in nomine Patris et Filii et Spiritus S... » deponatur. Si quis Episcopus vel presbyter non tria unius » mysterii baptismata perfecerit.... deponatur. » Le Pape Innocent I écrit aussi *ad Decentium* (3) : « Presbyteris, seu extra epi» scopum, seu præsente episcopo baptizare, chrismate baptizatos » ungere licet, sed quod ab episcopo fuerit conservatum, non » tamen frontem ex eodem oleo signare, quod solis debetur epi» scopis, cum tradant Spiritum paraclitum. » Dans la suite, lorsque d'autres occupations vinrent distraire les Evêques de ces fonctions, et que le nombre toujours croissant des fidèles les obligea d'ériger des paroisses à la campagne et dans les villes, les prêtres en titre ou curés furent bien à la vérité chargés de baptiser, mais encore devaient-ils recevoir auparavant l'agrément de l'Evêque. Le concile de Vernon, en 755, qui statue sur la même chose, a été cité tout à l'heure (4). A l'assemblée d'Attigny, tenue en 874, l'Evêque de Barcelone se plaignit d'un certain Tyrse, prêtre de Cordoue, lequel *sine illius licentia missas et baptisteria in eadem civitate præsumit celebrare* (5). Au treizième siècle, on trouve encore dans les Ordres romains des vestiges frappants de l'ancienne discipline (6). Les Cardinaux venaient en corps de-

(1) Lib. III, cap. II. Labb. *Venet.*, tom. I, colon. 318.
(2) Can. XLVIII, XLIX, *ap.* Labb. *Venet.*, tom. I, colon. 35.
(3) N. 3. Labb. *Venet.*, tom. III, colon. 5.
(4) Page 116.
(5) *Ap.* Martène, *loc. cit.*, n. 4. — Nous n'avons trouvé, ni cette date, ni ces choses dans les cinq réunions d'Attigny, dont il est fait mention dans la collection de Labbe.
(6) V. Martène, *loc. cit.*, n. 4. Catalanus *in Rituale rom.*, tom. I, p. 46.

mander au souverain Pontife la bénédiction, qu'ils recevaient par ces mots : *Ite, baptizate omnes gentes, etc.* Ils retournaient ensuite dans leurs titres respectifs y conférer le baptème (1).

30. Il paraît même qu'en l'absence des Evèques, des prêtres et des diacres, les simples clercs, et, qui plus est, les laïques conféraient le Baptème dans l'Eglise. Mais cette fonction fut toujours sévèrement interdite aux femmes. « Non permittitur mulieri in » Ecclesia loqui, nec docere, nec tinguere, » dit Tertullien (2), qui reprenant, dans un autre endroit (3), la téméraire audace des femmes hérétiques, leur reproche de conférer le baptème. « Ipsæ mulieres hæreticæ quam procaces, quæ audeant docere, » contendere, exorcismos agere, curationes repromittere, forsitan » et tinguere. » Ajoutons que le IV[e] concile de Carthage, tenu en 398, défend aux femmes de baptiser. *Mulier baptizare non præsumat* (4). Dans l'Eglise d'Orient il était non-seulement défendu aux femmes de baptiser, mais il n'y aurait pas de témérité à avancer qu'on y regardait comme invalide le baptème conféré par des laïques. S. Grégoire de Nazianze dépeint avec les plus magnifiques couleurs, comment, sur le point de faire naufrage, son désespoir de n'avoir pas été baptisé, ses cris et ses larmes faisaient oublier aux marins leur propre danger (5). Cependant rien n'était plus facile alors que de lui conférer le baptème. S. Basile semble aussi pencher vers cette opinion. Dans sa première lettre canonique à Amphiloque, Evèque d'Icône, il rejette d'abord le baptème des Pépuziens, lequel était semblable à celui des Montanistes. Parlant ensuite des Encratites et des Hydroparas-

(1) De ces faits on conclurait avec fondement que les prêtres donnèrent communément le baptème vers le VIII[e] et le IX[e] siècle.

(2) *De velandis Virginibus*, cap. IX.

(3) *De Præscriptionibus*, cap. XLI.

(4) Can. C, *ap.* Labb., tom. III, col. 1445.

(5) *De sua vita Carmen*, tom. I, pag. 4, edit. Billii.

tates (1), il ajoute que leur Baptême avait été rejeté par S. Cyprien, et il en donne cette raison, que ces hérétiques en se séparant de l'Eglise sont devenus laïques, et que le baptême des laïques est invalide (2). « Qui autem abrupti sunt, laici effecti, nec baptizandi, » nec ordinandi habent potestatem.... Quare eos qui ab ipsis » baptizati erant, tanquam a laicis baptizatos, jusserunt ad Ec- » clesiam venientes, vero Ecclesiæ baptismo expurgari. » Enfin les Constitutions Apostoliques, qui nous représentent avec beaucoup de vérité l'état de la liturgie en Orient, vers le IVe siècle, dans un chapitre spécial, défendent aux femmes de baptiser, et continuent concernant les laïques : « Imo neque laïco permittimus » facere aliquod opus sacerdotale, ut sacrificium, aut baptismum, » aut impositionem manus, aut benedictionem, sive parvam, » sive magnam.... Qui vero non est ad eam (gratiam) electus, » sed potius sibi eam rapuit, hic supplicio Oziæ afficietur (3). »

N'omettons pas toutefois de mentionner les explications que donnent de ces passages les auteurs qui ont écrit sur les antiquités ecclésiastiques. Les endroits de Tertullien et des Constitutions Apostoliques s'entendent fort naturellement du baptême solennel, ou conféré hors du cas de nécessité. S. Basile a pu appeler nul et sans valeur ce qui n'est qu'illicite et illégitime, selon une manière de parler assez usitée chez les anciens Orientaux (4). Enfin, S. Grégoire, au temps où il se rendait à Athènes, pour étudier les belles-lettres, pouvait être dans l'erreur, et se

(1) Les Encratites étaient des hérétiques qui rejetaient le mariage et l'usage des aliments tirés des animaux. Les Hydroparastates traitaient le mariage de fornication, et offraient de l'eau au lieu de vin à la Messe.

(2) Canon I, pag. 492, édit. Schotti. — Remarquons cependant que S. Basile conclut en disant que les Evêques d'Asie, ayant admis leur baptême, *propter multorum œconomiam et dispensationem,* il fallait aussi l'admettre.

(3) Lib. III, cap. IX et X. Labbe, tom. I, col. 318.

(4) V. Selvaggio, *Antiq. Christ. institut.*, lib. III, cap. II, § IV.

persuader faussement que le baptême conféré par les laïques est nul. Tillemont ne croit pas improbable qu'on ait répandu à dessein cette persuasion dans le peuple, pour l'empêcher d'abuser du baptême (1).

31. Ces notions données, passons aux dispositions actuelles consacrées par le Droit canon, relativement au ministre du baptême. « Legitimus quidem Baptismi minister est Parochus, vel alius Sa- » cerdos a Parocho vel ab Ordinario loci delegatus, » dit le Rituel romain. Il y a trois ordres de ministres du baptême, selon le Catéchisme du Concile de Trente. « Ac in primo quidem Epi- » scopus et Sacerdotes collocandos esse; quibus datum est ut jure » suo hoc munus exerceant, iis enim in Apostolis præceptum » est à Domino *Euntes baptizate*...(2). » Et le concile de Florence avait déjà dit auparavant : « Minister hujus sacramenti est Sa- » cerdos cui ex officio incumbit baptizare. » Le ministre légitime du baptême est donc le Pape dans toute l'Eglise, l'Evêque en son diocèse, le Curé dans sa paroisse, ou tout prêtre délégué par eux. La collation du baptême étant un acte pastoral qui requiert la juridiction ordinaire ou déléguée, le prêtre qui n'a pas cette juridiction ne pourra pas licitement conférer le baptême. Certains auteurs, entre autres Collet (3), prétendent que les prêtres ne sont ministres ordinaires du baptême, que *cum subordinatione et dependentia ab Episcopo*. Cette notion n'est pas exacte, aussi est-on réduit, pour l'appuyer, à recourir à des preuves tirées des premiers temps de l'Eglise. Le Catéchisme romain réfutera pour nous cette opinion. « Quod vero Sacerdotes jure suo hanc » functionem exerceant, ita ut præsente etiam Episcopo minis- » trare baptismum possint, ex doctrina Patrum et usu Ecclesiæ » constat.... Quod si aliquando Patres Sacerdotibus sine Episcopi

(1) *Histoire de l'Église*. Vie de S. Grégoire de Naz., art. IX
(2) Part. II, n. 22.
(3) *Contin. Prælect. Tournelii*, tom. VII, pag. 609.

» venia baptizandi jus permissum non esse dixerint, id de eo » Baptismo, qui certis anni diebus solemni cæremonia admi- » nistrari consueverat, intelligendum videtur. » C'est pourquoi Eugène IV exprime sans hésitation, ni restriction, que le ministre légitime du baptême *est Sacerdos,* excluant ainsi toute espèce de dépendance envers l'Evêque, sous ce rapport. Ajoutons-y cette autre raison, que le Curé peut déléguer tel prêtre qu'il veut pour cette fonction, sans qu'il doive en aucune façon demander le consentement ou l'agrément de l'Evêque ; *a Parocho, vel ab Ordinario delegatus*, ainsi que porte le Rituel, attribuant au Curé le même pouvoir qu'à l'Evêque.

32. Le droit du Curé s'étend-il aussi sur les infidèles qui se convertissent ? Il est bien certain que, dans les pays catholiques, il appartient au Curé de baptiser les infidèles de sa paroisse qui se convertissent, lorsque l'Evêque ne veut pas lui-même faire cette cérémonie. « Adultorum Baptismus, *dit le Rituel romain*, » ubi commode fieri potest, ad Episcopum deferatur, ut si illi pla- » cuerit, ab eo solemnius conferatur ; alioquin Parochus ipse » baptizet stata cæremonia. » Il appartient du reste au Curé d'administrer les Sacrements à ceux qui habitent sa paroisse ; en outre les infidèles, dès qu'ils manifestent l'intention de se convertir, sont censés appartenir à la paroisse (1). Le Curé de l'église métropolitaine de Naples voulut revendiquer ce droit, au préjudice des Curés des paroisses, mais la Congrégation du Concile porta une décision favorable aux Curés. « An jus baptizandi dic- » tos infideles competat Vicario Curato Ecclesiæ metropolitanæ, » vel potius Parochis earum parochiarum, intra quarum limites » baptizandi degunt? *R.* Spectare ad Parochos domicilii, servata » forma Ritualis romani. Die 27 sept. 1687. » L'année suivante, la même cause ayant été proposée de nouveau, la Congrégation maintint sa première décision.

(1) Petra, *Comment.*, tom. IV, pag. 160.

La difficulté est plus grande pour les régions habitées par les infidèles. Il est d'usage d'accorder aux missionnaires le pouvoir de conférer solennellement le baptême, mais cette faculté s'étend-elle aussi aux lieux où sont établis des Evêques et des Curés ? Suarez (1) tient l'affirmative, pour cette raison que les infidèles ne sont pas soumis à la juridiction des Curés. Mais, ainsi que nous venons de le faire remarquer après le cardinal Petra, dès que les infidèles manifestent la volonté de se convertir, ils sont *de foro*, ils sont censés appartenir au diocèse ou à la paroisse. D'ailleurs cette raison prouverait aussi contre ce que nous avons dit plus haut, relativement aux pays catholiques, et conséquemment elle n'est pas admissible. C'est pourquoi la Congrégation du Concile rejeta, le 5 juin 1681, la demande d'un missionnaire de Manille qui sollicitait la faculté de donner le baptême, et d'assister au mariage des infidèles, quoiqu'il y eût des Evêques dans cette contrée (2).

33. Un diacre peut-il baptiser solennellement? D'une part le Pontifical romain semble attribuer au diacre la fonction de baptiser : *Diaconum oportet ministrare ad altare, baptizare et prædicare;* de l'autre, défense est faite aux diacres de conférer le baptême (3). « Jus non est diacono aut sacrificium offerre, aut bap- » tizare. » Et le Pape Gélase, voulant réprimer les entreprises téméraires des diacres qui usurpaient les prérogatives des prêtres, écrit aussi (4) : « Absque episcopo vel presbytero baptizare non » audeant, nisi, prædictis fortasse officiis longius constitutis, ne- » cessitas extrema compellat. Quod et laicis christianis facere » plerumque conceditur. » Pour concilier ces principes qui paraissent s'exclure, on admet généralement que le diacre peut

(1) *De Religione*, tom. IV, lib. IX, cap. IV, n. 8.
(2) Petra, *loc. cit.*
(3) *Constit. apostol.*, lib. VIII, cap. XLVI.
(4) Epistol. IX *ad Episcop. Lucaniæ*. Labb. *Venet.*, tom. V, col. 316.

baptiser solennellement, mais seulement par commission de l'Evêque ou du Curé. « Secundum ministrorum locum obtinent » diaconi, quibus sine Episcopi aut sacerdotis concessu, non » licere hoc sacramentum administrare, plurima SS. Patrum de- » creta testantur, » dit le Catéchisme romain (1).

Mais il y a cette différence entre les prêtres et les diacres, que ceux-là ayant le pouvoir de baptiser *habitu*, peuvent être délégués pour conférer le baptême, sans qu'il y ait nécessité ; au contraire, les diacres, n'ayant qu'un pouvoir subsidiaire, ne peuvent être délégués qu'à défaut de prêtres, et quand il y a nécessité (2). « Ex his verius videtur, *ajoute le savant* » *Cardinal Petra* (3), Parochum non presbyterum, quam- » vis diaconum, baptismum solenniter ministrare non » posse; administratio enim baptismi diaconis delegari non » valet, nisi deficientibus presbyteris; proinde, etsi Parochus » ex officio illud ministrare valeat, si presbyter sit, qui quem- » admodum licite ministrat cum licentia Episcopi, ita etiam » ex officio uti Parochus ; secus autem dicendum erit in dia- » cono, cui sicuti non licite delegatur baptizandi facultas ex- » tantibus presbyteris, ita ex titulo Parochi, non alias solemniter » baptizare poterit, nisi ob defectum presbyterorum ; et S. Con- » gregatio Concilii absolutionem ab irregularitate ad cautelam » concessit Parocho diacono, qui baptismum bona fide ministra- » verat, in *Cremonen.*, 2 decembr. 1679. »

31. Une délégation, présumée raisonnablement, suffit-elle pour que le diacre baptise solennellement ? Quelques auteurs l'ont pensé, mais le sentiment commun tient que la délégation doit être formelle, expresse, puisque le diacre ne peut baptiser solennellement que par commission de l'Evêque ou du Curé ; en sorte

(1) *Loc. cit.*, part. II, n. 22.
(2) Suarez, tom. III in III part., disp. XXIII, sect. II.
(3) *Loc. cit.*, n. 26.

qu'un diacre qui conférerait solennellement le baptême, même en cas de nécessité, sans y être spécialement délégué, encourrait l'irrégularité (1).

Peut-on admettre que la nécessité n'est pas requise, mais qu'une cause raisonnable est suffisante pour la délégation d'un diacre, par exemple, selon ce que disent les auteurs (2) : « Multi» tudo baptizandorum, Parochus graviter infirmus, vel excom» municatus, vel alias occupatus confessionibus excipiendis, aut » prædicatione? » Il nous paraît qu'il faut d'abord, avec Petra, Gobath (3), etc., excepter le cas où des prêtres pourraient être délégués pour cette fonction ; il n'y aurait alors aucun motif de la confier à un diacre. Après cela, nous trouvons des raisons bien peu importantes, parmi celles qui sont alléguées plus haut. Ainsi, le grand nombre d'enfants à baptiser n'est pas, à nos yeux, une raison suffisante, puisque alors le Curé en baptisera plusieurs en même temps, suivant ce qu'indique le Rituel romain. Le temps employé à conférer le baptême n'est pas assez long, pour qu'un Curé, occupé à confesser (4) ou à préparer un sermon, ne puisse donner ce sacrement, sans nuire à ses travaux. Il nous semble donc qu'on doit exiger une certaine nécessité. Exemple. Un Curé est appelé auprès d'un malade au moment où l'on apporte l'enfant à baptiser : le malade est en danger pressant, et de son côté, l'enfant est très-frêle, ou bien les parents sont en état, s'ils doivent attendre trop longtemps, de partir, sans que l'enfant soit baptisé, ou de le porter au temple protestant du voisinage. Dans

(1) Cfr. S. Alphons., *Theol. mor.*, lib. VI, tract. II, n. 116; Dabreu, *Institut. Paroch.*, lib. IX, sect. III, n. 78.

(2) V. Barbosa, *de Parocho*, part. II, cap. XVIII, n. 10; S. Alphons., *loc. cit.*, n. 116.

(3) *Theol. experiment.*, tom. I, tract. II, n. 137.

(4) Il faudrait cependant excepter les cas où il y a foule, aux Pâques, par exemple.

ces circonstances, nous ne balancerions pas à conférer au diacre présent le pouvoir de donner le baptême solennel à l'enfant. Chacun trouvera facilement, d'après cela, des cas de nécessité, comme nous l'entendons, mais encore faut-il qu'alors on ne puisse facilement trouver d'autre prêtre qui tienne la place du Curé.

35. Le Rituel romain a réglé tout ce qui regarde le baptême en cas de nécessité. « Toutes les fois qu'un enfant, ou un adulte, » est en danger de mort, il peut être baptisé non solennellement, » par toute personne et en toute langue, par un clerc, un laïque, » un fidèle, un infidèle, un excommunié, un hérétique, un hom- » me, une femme, pourvu qu'elle observe la forme et l'intention » de l'Eglise. Toutefois pour cet office, un prêtre est préféré à un » diacre, celui ci à un sous-diacre, un clerc à un laïque, un homme » à une femme, à moins que la pudeur ne réclame le ministère » d'une femme, quand, par exemple, l'enfant n'est pas encore sorti » tout à fait du sein maternel, ou à moins que la femme ne con- » naisse mieux la forme du baptême et la manière de le conférer. » Le père et la mère ne doivent pas baptiser leur enfant, excepté » en cas de grave nécessité, quand personne autre n'est présent » qui puisse le faire, et alors ils ne sont pas privés du droit d'user » du mariage. » Ces règles sont assez claires d'elles-mêmes, et ne requièrent pas d'explications, mais la suivante devra fixer notre attention quelques instants.

« Le curé veillera à ce que les fidèles, et particulièrement les » sages-femmes, connaissent et emploient la manière de confé- » rer validement le baptême. » De tout temps, dans l'Eglise, ce point a tenu en éveil la vigilance des pasteurs, et l'on trouverait difficilement une prescription qui ait été aussi souvent répétée que celle-là.

Ici c'est S. Charles Borromée, qui défend aux sages-femmes d'exercer leur état, avant d'avoir subi leur examen devant le vicaire forain, et d'avoir été reconnues capables de baptiser vali-

dement (1) ; ou qui ordonne aux Curés de leur apprendre exactement la forme du baptême, et de s'assurer de temps en temps si elles l'ont bien retenue (2). « Et vero quoad formam ipsam » pertinet, ipse Parochus... privatim, præcipueque obstetricibus, » in ecclesia tamen, eam plane ostendet ac tradet. Quam etiam » formam, an illæ recte teneant, aliquando eodem loco videbit, » ut illas interdum instruat. » Là Benoît XIV, suivant les traces du savant archevêque de Milan, et portant même plus loin les précautions, veut que les sages-femmes soient examinées, au moins par le vicaire forain et le curé, et que l'examen ait lieu tous les ans, il menace de punition les vicaires négligents, et les sages-femmes qui auraient exercé leur art sans en avoir obtenu la faculté (3). Ailleurs le Rituel de Toulon exige que les sages-femmes, admises par l'autorité ecclésiastique, prêtent serment (4). « Quand elle sera instruite de toutes ces choses, » elle sera admise au serment qu'elle sera obligée de prêter » devant le curé de la paroisse, avant que de faire les fonctions » de son emploi. Elle fera ce serment, étant à genoux, devant le » curé assis et couvert. »

Il était d'usage en France d'exiger un serment des sages-femmes. Dinouart donne cette pratique sans faire aucune restriction (5). Mgr Le Camus, Evêque de Grenoble, ordonne aussi (6) « qu'aucune ne soit admise...... que le curé ne l'ait agréée, et » reçu le serment qu'elle prêtera entre ses mains de s'acquitter » fidèlement de ses fonctions, et de ne jamais baptiser qu'en cas » d'urgente nécessité ; elles se présenteront ensuite à Nous, dans » le cours de nos visites, pour renouveler le même serment, fai-

(1) *Concil. prov.* V. *Act. Mediol.*, pag. 178.
(2) *Act. Mediol.*, pag. 109, 411.
(3) *Instit. Eccles.*, VIII, n. 3-5.
(4) Tom. I, pag. 70 ss., edit. 1829.
(5) *Manuel des Pasteurs*, tom. I, pag. 40.
(6) *Ordonnances synodales*, tit. VI, art. III, n. 27.

» sant très-expresses inhibitions et défenses auxdites sages-fem-
» mes d'en exercer l'office trois mois après la publication des
» présentes, si elles n'en sont jugées capables par les curés et les
» Matrones. »

On retrouve les mêmes prescriptions dans les synodes de tous les diocèses de la Belgique, tant pour l'examen que pour le serment. Nous citerons entre autres ceux de Tournay 1574, Anvers 1576, Namur 1604, Malines 1607, Ypres 1609, Gand 1650, Cologne 1662, Bruges 1693 (1) et Cambrai 1604 (2). Nous nous contenterons de rapporter les paroles du synode de Cologne. « Magistratus hortamur in Domino, et requirimus, ne quam » parturientibus ad obstetricandum concedant, nisi prius a pastore loci, ubi obstetrix moratur, testimonium sinceræ et catholicæ fidei habeat, professionemque fidei coram eodem » pastore seu Decano rurali faciat; necnon materiam formamque » baptismi testimonio ejusdem pastoris probe calleat, et præter » consuetum juramentum in libro pastorali Coloniensi præscriptum, juret, quod infantes a se excipiendos quantocius, vel » saltem infra tres, aut summum octo dies baptizare curabit, et » obsistentes parentes vel amicos, mox Pastori loci denuntiet. »

36. Nous avons laissé notre article reposer deux mois, avant d'écrire les lignes qui suivent. Nous voulions mûrement peser nos paroles, et trouver un expédient qui, sans aller à l'encontre des lois, et sans faire crier tous les parleurs de liberté, pût rendre au clergé une parcelle de l'autorité qu'il a perdue sur les sages-femmes. Chacun ne sait que trop comment les lois du premier empire (3) ont fait des sages-femmes une espèce d'officiers de santé, et ont effacé d'un seul coup les garanties religieuses

(1) Hartzheim, *Concil. German.*, tom. VII, pag. 772, 816; VIII, 618, 776, 810; IX, 703, 969; X, 196.

(2) *Stat. synod. Cameracen.*, part. I, pag 266.

(3) *Arrêté du* 19 *ventôse an* XI.

que l'Eglise est en droit d'exiger de ces sortes de personnes. N'y a-t-il plus de moyen de soumettre les sages-femmes à un examen catéchistique, et d'éloigner ou répudier celles dont le peu de savoir ou la mauvaise conduite pourrait exposer le salut éternel des enfants ?

M. l'abbé Prompsault, bien que ne traitant pas la question à notre point de vue, indique une solution. Mais les principes qu'il émet sont si chancelants et si faiblement appuyés qu'il y aurait du danger à les prendre pour point de départ.

En effet, d'après ce qu'il écrit, les sages-femmes, par cela même qu'elles portent un enfant dans la cérémonie religieuse y participent *formellement*, et pourraient conséquemment en être exclues par les ordonnances épiscopales. Il invoque à l'appui de sa doctrine le Concile de Trente *(Sess. XXIV, cap. 2, de Reformat. matrim.)*. Mais le texte du chapitre cité dit précisément le contraire de ce que veut M. l'abbé Prompsault, car il porte : « Ut unus tantum..... vel ad summum unus et una baptizatum » de baptismo suscipiant..... Quod si alii, *ultra designatos, bap-* » *tizatos tetigerint*, cognationem nullo pacto contrahant, con- » stitutionibus in contrarium facientibus non obstantibus. » Ces paroles montrent à l'évidence que la sage-femme, bien que portant ou touchant l'enfant au moment du baptême, ne concourt pas *formellement* à la cérémonie, puisqu'on suppose qu'elle n'est pas désignée pour marraine. Se rejettera-t-on sur les expressions *de baptismo suscipiant ?* Mais chacun sait qu'elles s'appliquent proprement au baptême par immersion, et que dans le baptême par effusion le terme propre est *tenere, tangere.* « Tunc patrinus » vel matrina, vel utroque, si ambo admittantur, admota manu, » tenente seu tangente electum..... » dit le Rituel romain, parlant du baptême des catéchumènes. C'est donc bien à tort que l'auteur dont nous examinons les opinions, veut que la sage-femme remette l'enfant à la marraine dès le moment où com-

mencent les cérémonies du baptême. Le Rituel romain suppose précisément le contraire (1)..... « Baptizandi, positi, si infans » fuerit, super brachium dextrum *illius qui eum defert...* »

Il nous paraît donc, d'après cela, que les sages-femmes ne participent à la cérémonie religieuse que d'une manière tout à fait matérielle, et nullement sous le rapport religieux. Ainsi les Rituels qui excluent de la charge des parrains les personnes scandaleuses, excommuniées, n'ont pas entendu par là les sages-femmes qui portent l'enfant. Ils ont désigné ceux qui remplissent formellement ces fonctions, et l'on ne peut appliquer ces peines à d'autres (2).

37. Il faut donc trouver un autre point de départ. Voici ce qui semble préférable au temps où nous vivons.

1° Rien ne s'oppose à ce que les Evêques portent un décret obligeant les sages-femmes, ou les personnes qui en exercent la profession, à passer annuellement leur examen devant le Curé ou le doyen. Il conviendrait même que cet examen fût détaillé et préparé par l'autorité diocésaine, non-seulement pour ne rien omettre d'essentiel, mais aussi pour que ces personnes ne fassent pas de plaintes sur la trop grande sévérité de leurs examinateurs immédiats.

2° Cet examen devrait recevoir une certaine publicité, afin que le peuple connaisse quelles sont les sages-femmes reçues, quelles sont celles qui ne présentent pas assez de garantie. On ferait, par exemple, cet examen publiquement au jour et à l'heure fixés par l'Evêque; ou bien un avis affiché dans l'intérieur de l'église rappellerait aux fidèles que telle sage-femme a satisfait dans son examen devant le Curé.

3° Quelle sanction donner à un tel décret, et comment le faire

(1) *De sacris oleis*, etc., fine.
(2) V. *Dictionn. de Jurisprud. ecclésiast.*, v° *Sages-Femmes*.

exécuter ? Il nous paraît que l'on se défie un peu trop des sentiments religieux des populations chrétiennes de notre époque. Sans doute, en quelques diocèses, où l'on n'est catholique que de nom, il ne serait pas prudent de se risquer sur ce terrain ; mais dans la plupart des diocèses où la religion est florissante, on tiendrait à honneur de passer cet examen, et de le passer avec distinction. Si, du reste, quelques sages-femmes s'obstinaient à ne pas se présenter, ou se refusaient à apprendre ce qui est nécessaire pour bien baptiser, le Curé pourrait leur défendre de tenir les enfants pendant les cérémonies du baptême. Le Curé a bien certainement la police de l'église, et surtout dans l'acte d'une fonction religieuse, il lui appartient d'écarter les personnes qui viennent le déranger. On peut fort bien alors se passer de sage-femme, et le Curé peut s'opposer à ce qu'elle s'immisce dans une cérémonie où elle n'a que faire.

4° Enfin s'il arrive des difficultés imprévues, si, par exemple, les parents refusent de faire baptiser leur enfant, à moins que telle sage-femme non admise le porte pendant la cérémonie : on différerait d'un jour ou deux pour exposer le cas à l'Evêque. Il faut, sans doute, se garder des mesures qui mettraient en péril le salut d'un enfant ; mais aussi il faut tenir compte du danger auquel bon nombre sont exposés, quand ils sont confiés aux mains d'une sage-femme ignorante ou de mauvaise vie.

Il y a, personne n'en disconviendra, quelque chose à faire sur le point que nous traitons. Les anciennes règles sont tombées en désuétude, et pourtant les besoins sont bien plus grands aujourd'hui qu'autrefois. Nous désirons vivement que l'on commence dans un diocèse ou l'autre, ne fût-ce qu'à titre d'essai, et si la réussite accompagne l'épreuve, pourquoi ne la tenterait-on pas ailleurs ? Qu'on y songe ; il y a bien des âmes à sauver ! Et les prescriptions synodales portées en tous les diocèses, surtout après le Concile de Trente, relativement à l'admission et à l'examen

des sages-femmes, devraient être une leçon profitable pour nous.

DES PATRONS ET TITULAIRES.

APPENDICE.

On nous a fait observer que nous n'avions rien dit d'une doctrine assez peu commune que les *Analecta* prennent sous leur patronage, relativement aux suffrages des Patrons ou des Titulaires. A la vérité, cette question n'entrait pas dans le cadre que nous nous étions formé, mais comme elle est d'une grande importance pratique, nous croyons devoir l'examiner brièvement. Voici d'abord le passage dont il s'agit (1).

« Pour les Titulaires et les Patrons qui n'ont pas de commémoraison parmi les suffrages communs, il faut la prendre au *Commun*, à moins que la spécialité du titre n'oblige de l'emprunter à la fête principale. Sauf cette raison spéciale de la nécessité, il faut recourir au Commun, parce que le plus souvent, et pour plus d'une cause, les antiennes et versets propres qu'on a dans l'Office ne s'adaptent pas facilement aux suffrages. Lorsqu'on prend le Propre de la fête pour cette commémoraison, ce sont les antiennes du *Benedictus* et du *Magnificat* des secondes Vêpres qui doivent servir; car le suffrage est la répétition de la fête pendant le cours de l'année; comme les jours pendant les octaves, qui sont aussi la répétition de la fête, il doit avoir les antiennes et les versets des Laudes et des secondes Vêpres. *Il en est autrement lorsqu'on recourt au Commun :* l'occurrence de fêtes de même

(1) Avril 1855, colon. 1420, 1421.

qualité exigerait bien souvent de changer les versets et les antiennes. Cavalieri conseille de prendre quelques antiennes dans les Nocturnes ou les Laudes, avec les versets du second Nocturne et du troisième. On peut fort bien, ajoute-t-il, employer la même antienne et le même verset à Laudes et à Vêpres; le Bréviaire romain en fournit lui-même des exemples dans les suffrages de la sainte Vierge et de la Paix. Les auteurs s'accordent à dire, qu'en prenant les antiennes propres de la fête il faut omettre le mot *hodie* ou autre semblable, et changer *natalitia, festivitatem* en *commemorationem.* Tétamo pense cependant qu'on est parfaitement libre de ne point faire de tels changements, *quia referuntur ad ipsum diem solemnitatis, seu ad tempus pro quo enunciatur.* »

Voici donc en résumé la doctrine adoptée par les *Analecta,* à la suite de Cavalieri (1) et de Tétamo (2). 1° Le suffrage du Patron régulièrement ne peut pas se prendre au Propre, mais au Commun. 2° Il ne faut pas prendre les antiennes de *Benedictus* et de *Magnificat,* mais d'autres. 3° On dira toujours la même aux Laudes et aux Vêpres. 4° S'il y a dans le Propre des termes qui indiquent la fête, il n'est pas nécessaire de les changer.

Nous ne pouvons souscrire à ces règles, qui sont arbitraires, et qui n'ont d'autre appui que l'autorité de Cavalieri, lequel, disons-le en passant, aimait assez à se singulariser. Et d'abord nous pensons que le suffrage doit toujours se prendre au Propre, dès qu'il est possible, et qu'on ne peut employer le Commun qu'à défaut du Propre, ou quand la commémoraison du Propre ne s'adapte pas bien. C'est le sentiment reçu généralement des liturgistes, Gavantus (3), Guyet (4), Cup-

(1) *Commentar.*, tom. II, cap. XXXIII, decret. VI, n. 2.
(2) Append. *De Patrono et Titulari.*
(3) Tom. II, sect. V, cap. XVIII, n. 10.
(4) *Heortologia*, lib. III, cap. XVII, quæst. II.

pini (1), Pavone (2), Carli (3), etc. La raison en est, selon Gavantus, que la commémoraison du Patron ou du Titulaire est, pour ainsi dire, la répétition de la fête pendant l'année. En outre, et cette raison a une bien plus grande valeur, il est dans l'esprit des rubriques du Bréviaire romain de n'employer le Commun qu'à défaut du Propre. Nous l'avons démontré naguères, en réponse à une consultation. Et pourquoi, du reste, n'appliquerait-on pas aux commémoraisons communes ce que porte le Bréviaire, au titre *de Commemorationibus,* puisqu'il y est parlé des suffrages (4)? « Commemorationes fiunt hoc modo. In Vesperis dicitur » antiphona quæ posita est ad *Magnificat*, et in Laudibus quæ » posita est ad *Benedictus* in Communi (*si propriam non habue-* » *rit*) conveniente ejus officio cujus fit commemoratio. » Voilà la manière dont on doit faire les commémoraisons. Or, parmi ces mémoires, viennent les suffrages. C'est toujours la Rubrique qui parle. « Quando contingit fieri plures commemorationes, servetur » hic ordo..... De festo simplici fit commemoratio ante suffragia, » seu communes commemorationes.... et ante commemoratio- » nem cujuscumque Tituli vel Patroni Ecclesiæ. » En un autre endroit, la Rubrique appelle encore simplement commémoraisons les suffrages (5). « Commemorationes de Cruce, de sancta Maria... » dicuntur post orationem; nisi *alia commemoratio* festi simpli- » cis occurrat, quæ semper prædictas commemorationes præce- » dit... » Le terme *alia commemoratio* a aussi une grande valeur que le lecteur remarquera aisément. Il nous semble qu'après ces preuves, et en présence du sentiment commun et de la pratique générale, on ne fera aucune difficulté d'abandonner l'opinion de Cavalieri sur le premier point.

(1) *Instruct. liturg.* De festo S. Titul. Eccles., n. 23.
(2) *La Guida liturgica*, n. 144.
(3) *Biblioth. liturg.*, commem. comm. III, n. 3, note.
(4) *Rubr. gener. Breviar.*, tit. IX, n[is] 8, 11.
(5) Tit. XIV, n. 3.

Le second est intimement lié au précédent, et doit avoir nécessairement le même sort, puisqu'il n'en est qu'une conséquence.

Le troisième est purement arbitraire, et encore, croyons-nous, Cavalieri s'est mis en opposition avec la pratique uniforme et constante de toutes les Eglises. Son objection, d'ailleurs, est des plus faibles. Car, s'il est vrai que, pour la sainte Vierge, c'est le même suffrage aux Laudes et aux Vêpres, il faut reconnaître aussi qu'il varie pour les Apôtres et pour la Croix au temps Pascal. L'exception ne doit point devenir la règle. Or, ce n'est que par exception à la règle générale, qu'une même antienne sert à Laudes et à Vêpres.

Quant au quatrième, nous sommes encore en désaccord avec Cavalieri, quoique nous ayons plus de raisons que lui de soutenir qu'il ne faut rien changer au Propre. Le suffrage n'est pas établi pour rappeler la fête d'un saint, mais pour implorer son secours ; c'est une mémoire, une commémoraison, et puisque le changement est permis, il est obligatoire. La Congrégation des Rites a décidé que dans la Messe votive des Saints, il fallait changer les termes *natalitia*, *festum*, en expressions convenables (1). Or c'est la même raison pour le cas actuel, le suffrage étant proprement une commémoraison votive.

Après cela, on pourrait demander comment on varierait les antiennes ou les versets, si l'on se trouvait dans la nécessité de réciter les mêmes deux ou trois fois. Il nous paraît que l'on doit appliquer ici la réponse relative à la commémoraison d'un jour pendant une octave, les cas étant analogues. Nous nous bornerons à dire que la solution se trouve dans les *Mélanges théologiques* (2) et les *Decreta* (3), où les lecteurs la consulteront au besoin.

(1) V. Missa, § XI, n. 12.
(2) 3e série, pag. 229.
(3) V. *Commemoratio*, § II, n. 9.

DÉCISIONS RÉCENTES DE LA CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

Pour gagner les indulgences, il est nécessaire d'observer les conditions imposées par le souverain Pontife. Aucun acte ne peut y suppléer. Ce sont des conditions *sine qua non*. Une personne invoquerait en vain l'impossibilité où elle se trouve de poser ces conditions, elle ne gagnera pas l'indulgence, à moins qu'il n'y ait été pourvu par l'indult de concession. Conséquemment les sourds-muets, qui se trouvent dans l'impossibilité physique d'articuler des prières vocales, seront privés de toutes les indulgences, pour l'obtention desquelles ces sortes de prières sont requises. De même il est requis, pour gagner les indulgences attachées à l'*Angelus*, de se mettre à genoux, aux jours non exceptés. Celui qui ne remplira pas cette condition ne pourra donc profiter des indulgences, quel que soit le motif pour lequel il ne s'agenouille pas. Enfin, il est nécessaire aussi de réciter à genoux la prière *Sacrosanctæ*, après l'office, à l'effet de profiter des avantages que Léon X y a attachés, et aucune infirmité ne peut par elle-même dispenser de cette condition.

Il paraissait dur néanmoins de priver des faveurs de l'Eglise des personnes qu'une impossibilité physique seule empêche de faire ce qui est prescrit.... On supplia donc N. S. Père le Pape Pie IX d'user de sa condescendance envers elles, et Sa Sainteté, dans son immense affection pour les fidèles confiés à sa garde, accorda quelques-unes des dispenses sollicitées. Maintenant les sourds-muets pourront gagner les indulgences pour lesquelles sont exigées des prières vocales. Les prêtres malades ou infirmes

jouiront également des avantages de la prière *Sacrosanctæ*, sans devoir se mettre à genoux. Mais pour l'*Angelus*, rien n'a été changé aux brefs de concession.

Voici le texte des décrets qui décident tous ces points.

Decretum Urbis et Orbis

ex audientia SS^{mi}, die 15 *martii* 1852.

Cum ad Indulgentias acquirendas persæpe contingat, ut inter præscriptas conditiones, vocales quoque preces injungantur, postulante EE. et RR. Domino Cardinale Jac. Aloys. Brignole pii instituti surdorum ac mutorum in Urbe protectore, quod etiam plures moderatores horum institutorum enixe postulaverunt, propositum fuit dubium huic S. Congr. Indulgentiarum : *An et quomodo surdi-muti supplere valeant impotentiæ, qua detinentur, preces recitandi pro indulgentiis acquirendis injunctas ?* Re mature discussa tum prius ab uno ex præfatæ Congregationis consultore, tum demum ab EE. Patribus in comitiis generalibus apud Vaticanas ædes die 16 februarii hujus anni habitis, ipsi EE. Patres ejusdem consultoris voto adhærentes, responderunt : supplicandum SS^{mo} pro generali decreto ab hac S. Congreg. evulgando atque Apostolica auctoritate firmando, cujus vi statuendum : 1. Quod si inter opera pro lucranda Indulgentia præscripta sit visitatio alicujus ecclesiæ, surdi-muti ecclesiam ipsam devote visitare teneantur, licet mentem tantum in Deum elevent, et ipsos affectus. 2. Quod si inter opera sint publicæ preces, surdi-muti possint lucrari Indulgentias iis adnexas, corpore quidem conjuncti cæteris fidelibus, in eodem loco orantibus, sed pariter mente tantum in Deum elevata, et piis cordis affectibus. 3. Quod si agatur tandem de privatis orationibus, proprii mutorum et surdorum confessarii valeant easdem orationes commutare in alia pia opera aliquo modo manifestata, prout in Domino expedire judicaverint.

Facta itaque de præfatis omnibus SS. D. N. Pio PP. IX, per me infrascriptum Congregationi Indulgentiarum cardinalem præfectum relatione, in audientia diei 15 martii currentis anni, Sanctitas Sua non-

modo prædictum votum approbavit, verum etiam hujusmodi gratiam et concessionem peramanter elargitam per generale decretum publicari mandavit.

Datum Romæ ex secretaria ejusdem S. Congreg. Indulg. sacrisque Reliq. præpositæ. F. CARD. ASQUINIUS, Præf.

A. Colombo, Secret.

An ad lucrandam indulgentiam vel fructum orationis *Sacrosanctæ*, etc., necessario flexis genibus hæc oratio sit dicenda; vel, an saltem in casu legitimi impedimenti, ambulando, sedendo, recitari valeat?

Resp. *affirmative* ad primam partem, *negative* ad secundam. Die 5 martii 1855. Quam resolutionem approbavit SS. die 12 ejusdem mensis.

Ex audientia vero SS^mi^ die 22 julii ejusdem anni ab EE. Cardinali præfatæ S. Congreg. Præfecto habita, eadem Sanctitas Sua ex speciali gratia clementer indulsit ut oratio *Sacrosanctæ*, pro lucranda indulgentia a S. Mem. Leone papa X adnexa, seu fructu dictæ orationis, etiam non flexis genibus recitari possit ab iis qui legitime impediti fuerint *infirmitatis tantum causa.*

INDULGENTIÆ PRO PREC. *ANGELUS DOMINI.*

Eminentiss. Patres........ indulgentiarum sequentia dubia suppliciter exponit.

1. Utrum necessarium sit flectere genua quando ad pulsum campanæ recitatur oratio *Angelus*, etc., ad consequendas indulgentias apostolicas?

2. Utrum sabbato, hora meridiana, prædicta oratio recitari queat sine genuum flexione, ad easdem indulgentias lucrandum?

Ex secretaria S. Congreg. Indulgentiarum 12 februarii 1833 super propositis dubiis respondetur :

Ad 1. *Affirmative* juxta litteras apostolicas in forma brevis S. M. Benedicti XIII, sub datum Romæ 14 septembris 1724.

Ad 2. *Negative,* quia prædicta oratio sine genuum flexione recitari

debet « in Dominicis, ac Vesperis antecedentibus, id est in Sabbato de sero, nec non tempore Paschali, » etc., juxta sancita a S. M. Benedicto XIV, 20 aprilis 1742.

DECRETS RÉCENTS DE LA CONGRÉGATION DES RITES, ET DU SAINT-OFFICE.

FÊTE DU SACRÉ-CŒUR.

Decretum Urbis et Orbis.

Ex quo Clemens Papa XIII in honorem sanctissimi Cordis Jesu festum cum officio et Missa nonnullis ecclesiis celebrare permisit, ad immensam divini hujus Cordis charitatem recolendam tanto ubivis ardore fideles populi se excitatos senserunt, ut nulla jam pene extet diœcesis quæ privilegium ejusdem festi peragendi ab Apostolica Sede se non impetravisse lætetur.

Id R^mi Galliarum Episcopi attendentes, ut festum fidelium animis adeo jucundum et in omni fere catholico orbe tam concordi pietate frequentatum ab universa prorsus Ecclesia amodo celebretur, humillima ea de re vota sua SS^mo Domino Nostro Pio PP. IX per subscriptum Cardinalem, cum nuper in Galliis a latere munere fungeretur, subjici curarunt. Occasionem namque sibi datam lubenti animo arripientes publicum ac solemne in persona Cardinalis Legati testimonium exhibendi suæ erga Sedem Apostolicam venerationis, ipsum Parisiis commorantem ingenti numero convenerunt, intimamque ac plenissimam adhæsionem suam romano Pontifici veluti catholicæ unitatis centro et Jesu Christi in terris vicario professi, ut festum sanctissimi Cordis Jesu ad universam extendere dignaretur Ecclesiam enixis precibus postulavere.

Has autem preces florentissimi et Sedi Apostolicæ obsequentissimi Galliarum Episcopatus cum in Urbem regressus SS^mo D^no nostro subscriptus Cardinalis S. R. C. præfectus retulisset, placuit Sanctitati illas clementer excipere, novaque cupiens præbere incitamenta fidelibus ad amandum, redamandum, amplectendum vulneratum Cor ejus

qui dilexit nos et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo, officium sanctissimi Cordis Jesu pro regno Poloniæ et clero urbis à S. R. C. probatum die 11 maji anni 1765, cum respondente missa *Miserebitur* in universa Ecclesia quotannis celebrari mandavit sub ritu duplici majori feria VI post Octavam SSmi Corporis Christi, servatis tamen rubricis, et firmis remanentibus, quoad ecclesias privilegium habentes vel ampliori ritu, vel alia die, vel diverso officio festum istud celebrandi, singularibus indultis ab Apostolica Sede hucusque concessis, contrariis quibuscumque non obstantibus. Die 23 augusti 1856. — L. † S. — C. Ep. Albanen. *Card.* Patrizi S. R. C. præfectus. — H. Capalti S. R. C. *Secretarius.*

Supremæ Sacræ Romanæ Universalis Inquisitionis Encyclica ad omnes Episcopos adversus magnetismi abusus.

Feria IV, die 30 julii 1856.

In Congregatione Generali S. R. et Universalis Inquisitionis habita in conventu S. M. supra Minervam Em. ac Rev. DD. Cardinales in tota republica christiana adversus hæreticam pravitatem generales inquisitores, mature perpensis iis, quæ circa *magnetismi* experimenta a viris fide dignis undequaque relata sunt, decreverunt, edi præsentes litteras encyclicas ad omnes Episcopos ad magnetismi abusus compescendos.

Etenim compertum est novum quoddam superstitionis genus invehi ex phænomenis magneticis, quibus haud scientiis physicis enucleandis, ut par esset, sed decipiendis, ac seducendis hominibus student neoterici plures rati, posse occulta, remota, ac futura detegi magnetismi arte, vel præstigio, præsertim ope muliercularum, quæ unice a magnetisatoris nutu pendent.

Nonnullæ jam hac de re a S. Sede datæ sunt responsiones ad peculiares casus, quibus reprobantur tanquam illicita illa experimenta, quæ ad finem non naturalem, non honestum, non debitis mediis adhibitis assequendum, ordinantur; unde in similibus casibus decretum est feria IV, 21 aprilis 1841 : *Usum magnetismi prout exponitur, non licere.* Similiter quosdam libros ejusmodi errores pervicaciter disseminantes prohibendos censuit S. Congregatio. Verum quia præter parti-

culares casus de usu magnetismi generatim agendum erat, hinc per modum regulæ sic statutum fuit feria IV, 28 julii 1847 : — *Remoto omni errore, sortilegio, explicita, aut implicita dæmonis invocatione, usus magnetismi, nempe merus actus adhibendi media physica aliunde licita, non est moraliter vetitus, dummodo non tendat ad finem illicitum, aut quomodolibet pravum. Applicatio autem principiorum, et mediorum pure physicorum ad res, et effectus vere supernaturales, ut physice explicentur, non est nisi deceptio omnino illicita et hæreticalis.*

Quamquam generali hoc decreto satis explicetur licitudo, aut illicitudo in usu, abusu magnetismi, tamen adeo crevit hominum malitia, ut neglecto licito studio scientiæ, potius curiosa sectantes magna cum animarum jactura, ipsiusque civilis societatis detrimento ariolandi, divinandive principium quoddam se nactos glorientur. Hinc *somnambulismi* et *claræ intuitionis*, uti vocant, præstigiis mulierculæ illæ gesticulationibus non semper verecundis abreptæ, se invisibilia quæque conspicere effutiunt; ac de ipsa religione sermones instituere, animas mortuorum evocare, responsa accipere, ignota ac longinqua detegere, aliaque id genus superstitiosa exercere ausu temerario præsumunt, magnum quæstum sibi, ac dominis suis divinando certo consecuturæ. In hisce omnibus quacumque demum utantur arte, vel illusione cum ordinentur media physica ad effectus non naturales, reperitur deceptio omnino illicita, et hæreticalis, et scandalum contra honestatem morum.

Igitur ad tantum nefas, et religioni, et civili societati infestissimum efficaciter cohibendum, excitari quam maxime debet pastoralis sollicitudo, vigilantia, ac zelus episcoporum omnium. Quapropter quantum divina adjutrice gratia poterunt locorum Ordinarii, qua paternæ charitatis monitis, qua severis objurgationibus, qua demum juris remediis adhibitis, prout attentis locorum, personarum temporumque adjunctis, expedire in Domino judicaverint, omnem impendant operam ad hujusmodi magnetismi abusus reprimendos et avellendos, ut Dominicus grex defendatur ab inimico homine, depositum fidei sartum tectumque custodiatur, et fideles sibi crediti à morum corruptione præserventur.

Datum Romæ in cancellaria S. Officii apud Vaticanum, die 4 augusti 1856. V. Card. Macchi.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

Manuel des cérémonies, selon le rit romain.
Vol. in-12. A St-Flour, chez Viallefont, imprimeur.

Ce livre est infidèle à son titre. S'annonçant en effet comme reproduisant les cérémonies romaines, il s'en écarte à tout instant. Ce serait une longue et fastidieuse besogne que de relever toute les fautes de ce Manuel, et à la première vue nous en avons compté plus de *cent cinquante*, dans environ 300 pages. Qu'on veuille bien comprendre pourquoi nous blâmons ce livre. La question n'est pas ici de savoir si le diocèse de Saint-Flour a le droit d'avoir des cérémonies particulières, mais bien de voir si ce cérémonial est *romain* ou *non*, si l'annonce est vraie ou trompeuse, si le lecteur y trouve les règles tracées par l'Eglise, ou les caprices d'un maître de cérémonies quelconque. Or, à ce point de vue, la réponse est évidente. Rien n'est moins romain que le Manuel de Saint-Flour. Pour l'établir, nous nous bornerons aux écarts les plus saillants.

Pour lui, le côté le plus digne du chœur d'une église est celui de l'Epître, — tandis que c'est celui de l'Evangile. — Il dresse dans le chœur des siéges pour les ministres inférieurs, en face de ceux des ministres sacrés, — tandis que le banc de ces ministres doit être du même côté et plus bas, en rapprochant de la balustrade. — Il pose, sans distinction de circonstances, que le clergé s'y rend, les moins dignes marchant les premiers, et la tête couverte en allant par l'Eglise. — Mais, au contraire, on tient la barrette en main, et les plus dignes entrent les premiers, lorsqu'ils n'accompagnent pas le célébrant ou officiant revêtu d'ornements. — Il accepte les queues de soutane, — qui n'appar-

tiennent cependant qu'aux dignitaires les plus élevés, Cardinaux, Evêques, ou Prélats ayant l'usage de la mantelletta, et qui sont interdites aux dignités des chapitres et aux grands vicaires. — Il admet les amicts et aubes des enfants de chœur, — lesquels peuvent tout au plus, puisqu'ils remplacent les clercs inférieurs, porter la soutane et le surplis. — Mais il n'indique pas les chasubles pliées pour diacre et sous diacre, aux jours marqués par la Rubrique, — auxquels cependant, d'après un décret récent, il vaudrait mieux, dans les églises principales, supprimer les ministres sacrés que de ne pas les revêtir de ces ornements. — Il transforme en inclinations les génuflexions dues à la Croix et à l'Evêque. — Il admet les choristes chapiers, malgré les décrets de la Congrégation des Rites, les amène au chœur indépendamment du célébrant, et ratifie qu'ils commencent le chant de l'Introït *avant* l'arrivée du célébrant. — Il admet aussi un Prêtre assistant en chape à la Messe, — ce qui est prohibé, — et ne tient pas aux assistants pour les Vêpres, — qui sont prescrits; — il se contente de les désirer pour les solennités, tandis qu'il réclame des chantres chapiers pour les simples dimanches. — Il fait faire par le thuriféraire, ou plutôt par les thuriféraires (car il en accepte un second pour les fêtes, — contre un décret formel —), l'encensement du chœur à la Messe,—qui doit être fait par le Diacre ; — et pour cet encensement il se contente qu'il soit collectif, car il ne croit pas,— quoique la chose soit hors de doute, — que l'encensement individuel soit de règle; et il fait encenser, — contre le texte formel du Cérémonial, — à toute chaîne et à demi-chaîne; puis, en dehors de l'encensement, il crée aux thuriféraires une occupation, qui est celle d'entretenir le feu de l'encensoir par un balancement de l'encensoir, en une cadence de cérémonie aux deux côtés de l'autel.

Au chœur, il décharge,— contre les termes exprès du Cérémonial, — ceux qui y entrent, de l'obligation de saluer le chœur, et

dispense le clergé de se lever pour rendre le salut, si on le lui fait. —Il y crée des cérémonies inconnues partout ailleurs, comme l'inclination au nom d'*une* personne de la sainte Trinité, et la reproduction, par le clergé du chœur, de toutes les inclinations et de tous les signes de Croix du célébrant. — Ce n'est plus au commencement du Canon, c'est après l'achèvement du chant du *Sanctus*, qu'on se met à genoux. — Il accepte l'usage de l'étole aux Vèpres, et dans les autres occasions — où la Congrégation des Rites y voit un abus insoutenable, — et consent à ce qu'elle soit blanche pour donner la communion *extra Missam*, — bien que les décrets la veuillent de la couleur du jour. — Aux Vèpres solennelles, il ôte l'intonation de l'hymne à l'officiant pour la donner au préfet du chœur.

Jusqu'ici nous n'avons indiqué que des contraventions aux règles générales, énumérer les fautes particulières serait à ne pas en finir. Bornons-nous à un exemple tiré des offices pontificaux, car c'est surtout dans la description de ces offices, qu'il maltraite le plus le Cérémonial. Il trace, pour le mercredi des Cendres, ces quatre règles : 1° les assistants de l'Evêque doivent être en habits de chœur ; 2° c'est un clerc qui soutient le bassin des cendres pendant la bénédiction ; 3° les acolytes se tiennent alors devant l'Evêque avec leurs chandeliers ; puis, 4° le prêtre assistant donne les cendres à l'Evêque. Or, le Cérémonial des Evêques prescrit : 1° que les assistants soient en ornements sacrés ; 2° que les cendres soient soutenues par le sous-diacre de la Messe, ou par un autre sous-diacre en chasuble pliée ; 3° il laisse les acolytes à la crédence ; 4° c'est le célébrant de la Messe, et non le prêtre assistant, qui doit imposer les cendres à l'Evêque. En compensation, notre auteur laisse au célébrant la liberté de présenter à l'Evêque le rameau, au dimanche des Rameaux, quoique le Cérémonial attribue ce droit au prêtre assistant.

Il omet une quantité de règles qu'il eût dû tracer. Par exemple,

il parle de la disposition du tabernacle, sans mentionner le conopée ; — du renouvellement des saintes espèces, sans spécifier qu'il est prescrit chaque semaine. — Il présente son Cérémonial à toutes les églises, et y explique toutes les cérémonies de l'année. Cependant il s'abstient de mentionner le cas le plus ordinaire, où, dans une église, on ne pourrait pas avoir de diacre et de sous-diacre, pour les jours de la Semaine Sainte. Aussi ne dit-il pas un mot de la prescription de la Congrégation des Rites, de se conformer en ce cas au petit Rituel de Benoît XIII ; l'existence même de ce recueil n'est pas indiquée. Il eût fallu le rapporter textuellement, et l'auteur n'aura-t-il pas craint d'y faire lire souvent le contraire de ce qu'il avançait ?

Reconnaissons cependant qu'il fait quelquefois mention de la règle authentique, avant de tracer sa règle arbitraire ou abusive. Ainsi, il avoue que l'encensement du chœur à la Messe devrait, selon la Rubrique, être fait par le diacre : mais après il pose l'hypothèse, que, ce nonobstant, on le fasse faire par le thuriféraire, et c'est désormais selon cette hypothèse qu'il raisonne dans toute la suite. — Il dit bien que le chant de l'Introït ne devrait commencer qu'après l'arrivée du célébrant, mais il décrit ensuite les actions du célébrant à la sacristie, pendant le psaume et le *Gloria Patri*, si on a commencé avant son arrivée. — Il dit bien encore qu'on ne doit pas donner des chapes aux laïques, mais il a ses règles pour le cas où on leur en donnerait. — Cependant, le plus ordinairement, il ne mentionne l'existence de la règle, ni pour la laisser coexister à côté des pratiques qu'il enseigne, ni pour la contester ou la contredire : il se contente de dresser une autre manière de faire, sans s'inquiéter de celle que tracent la Rubrique, le Cérémonial et les Décrets, et sans même invoquer le prétexte banal de l'usage.

C'est là, à notre sens, le tort principal d'un livre qui s'intitule *Manuel de cérémonies selon le rit romain*, et qui s'est présenté à Mgr l'Evêque de Saint-Flour et aux examinateurs députés par

ce Prélat, comme s'en tenant strictement aux rubriques et aux décrets, et comme rappelant à la pratique fidèle de la loi ceux qui s'en écartent sous couleur d'usage. S'il se fût annoncé comme offrant un manuel de cérémonies, où les règles romaines sont changées, modifiées ou supprimées, selon les habitudes de telle église et la volonté de tel écrivain, ceux qui l'eussent consulté n'auraient pas été exposés à prendre, pour la tradition du rit romain, des indications arbitraires, et qui joignent à ce tort capital celui d'être, selon nous, peu sensées et de mauvais goût. Voici, pour terminer, une citation d'une naïveté merveilleuse. L'auteur veut donner le chant des oraisons, etc., et avant d'en indiquer un de son goût, et qui modifie complétement celui qu'on trouve dans le Cérémonial des Evêques, il place la note suivante : *Comme il est bon d'observer l'uniformité dans le chant des oraisons.... voici le chant qu'on pourrait adopter.* Rien de plus juste que la réflexion sur l'avantage de l'uniformité, mais comment l'auteur a-t-il pu s'imaginer qu'on irait, à l'exclusion du chant du Cérémonial romain, chercher dans le chant qu'il propose le type de cette uniformité ?

On nous accusera peut-être d'avoir traité trop sévèrement ce petit volume de cérémonies. Mais nous allons prouver que nous sommes de bonne composition. Nous nous déclarons donc satisfait, si l'auteur veut seulement supprimer le titre, et le remplacer par celui-ci : *Manuel des cérémonies selon l'usage de Saint-Flour*, ou tout autre analogue. Dès lors nous retirons toute notre critique, et nous la rétractons en entier. Mais aussi longtemps que le titre sera conservé, nous protesterons, et nous soutiendrons qu'il ne convient pas à l'ouvrage : seule chose du reste que nous ayons voulu établir dans ce qui précède. Nous eussions pu sans doute laisser ce livre faire son petit chemin en paix, et puis doucement mourir ; nous en avions même d'abord l'intention (1). Mais des

(1) C'était déjà ce Manuel que nous avions en vue, lorsque nous disions en août 1856 : « Que les lecteurs se mettent donc bien en garde

hommes graves et éclairés nous ayant, à diverses reprises, sollicité d'en parler ouvertement, nous signalons le tort que ce livre pouvait faire et dans le diocèse de Saint-Flour et aussi au dehors ; et remarquant surtout le danger de la contagion, et la ruine de la liturgie romaine qu'on a eu tant de peine à restaurer, si de telles idées venaient à se répandre et à s'enraciner, nous nous sommes cru alors obligé de parler tout haut, et de déclarer à tous ce que nous eussions désiré ensevelir dans un perpétuel silence. Nous ne blâmons qu'à regret.

Methodus Confessiones generales in sacro Pœnitentiæ Tribunali excipiendi *juxta doctrinam et ordinem Theologiæ moralis S. Alphonsi de Ligorio, in gratiam Neoconfessariorum. Conscripsit P. Mich. Heilig, C. SS. R.*— Broch. in-12, 1 fr. chez J. Leroux et Jouby; à Liége, chez Lardinois.

Tel est le titre d'une petite brochure que nous avons lue avec le plus vif intérêt et dont nous allons donner une courte analyse.

Voici d'abord le cadre de l'ouvrage : Définition et division de la confession générale ; sa fin ; nécessité et utilité de la confession générale ; confession générale à la prière du pénitent ou à l'instance du confesseur ; matière de la confession générale ; manière d'interroger ; nécessité et qualité de la méthode d'interroger ; explication de chacune des parties du modèle de confession générale ; enfin paradigme ou modèle de confession générale.

Le R. P. Heilig, qui a écrit cette brochure, est, pensons-nous,

» contre les cérémoniaux qui ne sont romains qu'à demi ; ils doivent
» user d'autant plus de précautions, que n'ayant, pour la plupart, fait
» qu'effleurer ces matières dans leurs études, ils ne sauront distinguer
» le vrai du faux, les prescriptions romaines des coutumes locales et
» abusives, ce qui est ordonné de ce qui est toléré ou défendu. Les ru-
» briques sont positives, et quelle que soit la trempe de votre esprit,
» vous êtes exposé à commettre des bévues, si vous n'avez sous les yeux
» les règles telles que l'Eglise les a faites. »

le religieux du même nom qui a donné, il y a quelques années, une excellente édition de la *Théologie morale* de S. Alphonse, collationnée avec les autres écrits théologiques du même saint. On comprend qu'après un travail de ce genre, l'auteur ait été à même de reproduire dans son opuscule, non-seulement la lettre, mais encore l'esprit de la doctrine de son bienheureux Père. Mais s'il a emprunté, comme il le déclare lui-même avec une modestie qui honore sa profession et son caractère, le fond de son livre à S. Alphonse, les développements qu'il a donnés à sa doctrine, l'application qu'il en a faite aux circonstances toutes différentes de personnes et de temps, les sages leçons, fruits d'une expérience consommée, qui y sont consignées presque à chaque page, lui donnent un cachet d'originalité qui ne lui laisse rien à envier à aucun ouvrage de cette espèce.

Ce qui nous a le plus frappé dans la brochure du savant Rédemptoriste, c'est le coup d'œil sûr et exercé avec lequel il saisit les nuances des caractères des différentes classes de personnes qui font la confession générale. A ce point de vue important, son livre a un mérite tout particulier. Ce qu'on ne comprend peut-être pas toujours assez dans la pratique, c'est qu'on ne se met pas au confessionnal pour appliquer un système, encore moins pour donner cours à un caprice de caractère, à une humeur noire, etc., mais pour exercer la plus sainte et la plus sublime des fonctions, une fonction toute divine. C'est là surtout que le prêtre doit, à l'exemple de l'Apôtre, se faire tout à tous pour gagner tout le monde à Jésus-Christ. Il est des exigences sociales qu'on doit respecter, au confessionnal comme ailleurs, si l'on veut rendre son ministère fructueux; on ne peut traiter un savant comme quelqu'un de peu d'instruction, une personne de condition, un magistrat comme une personne du peuple; les procédés doivent varier selon la variété non-seulement des classes et des positions, mais encore des caractères et des individus avec les-

quels on se trouve en rapport. Il faut être Père, en un mot, et en remplir le devoir comme le demande l'état de l'enfant spirituel. C'est qu'il n'en est pas des plaies de l'âme comme de celles du corps; celles-ci, on les laisse facilement panser par un médecin habile, quel qu'il soit ; mais pour les autres, médecin des âmes, loin de vous les laisser panser, votre malade ne vous les découvrira même pas, s'il n'a reconnu d'abord que vous avez pour lui des entrailles de père. Le R. P. Heilig n'a pas énoncé cette vérité sous la forme que nous lui prêtons; il a fait mieux, il en a donné l'application dans toutes les parties des fonctions que le prêtre remplit au confessionnal.

La doctrine de son livre est celle de S. Alphonse; elle est pure. Nous croyons pourtant devoir faire remarquer que l'utilité de la confession générale pour les vieillards et les infirmes qui doivent paraître bientôt devant le juge suprême (p. 16), incontestable en théorie, n'est pas souvent pratique à cause des inconvénients qui en résultent. L'expérience ne nous l'a que trop démontré. En effet, parler à ces personnes de confession générale, c'en est souvent assez pour leur occasionner des inquiétudes de conscience qu'il est difficile de calmer, et dont l'ennemi du salut sait tirer son parti. Pour nous, quand il nous conste qu'une confession générale n'est point nécessaire à ces personnes, nous nous contentons d'une accusation générale des fautes de la vie passée, et excitons, autant qu'il est en nous, un vif et sincère repentir de ces fautes. Nous limiterons donc l'utilité de la confession générale, pour ces personnes, au cas où le pénitent ferait les premières avances. Nous ne corrigeons pas le R. P. Heilig, nous développons, à l'aide même des principes qu'il établit ailleurs, un passage auquel il ne devait pas, d'après le but qu'il se proposait, donner une plus grande extension. Cette remarque aura son utilité pour les prêtres employés dans le saint ministère.

Quant à l'ordre adopté par le R. P. Heilig pour les interroga-

tions à adresser au pénitent qui fait la confession générale, il est logique, naturel. Après quelques questions préliminaires relatives à l'état de vie, etc., l'examen porte sur les péchés qui sont contre Dieu d'abord; puis contre les supérieurs; ensuite contre le prochain; enfin contre soi-même. Il y a là, il est vrai, une légère inversion de l'ordre ou suite des Commandements; l'examen des péchés contre les 6e et 9e préceptes est renvoyé à la fin (il doit même quelquefois avoir lieu au commencement); mais l'expérience ne justifie que trop les raisons de cette inversion (p. 52 et 53) dans une confession générale.

Si nous nous sommes étendu autant sur le mérite de l'opuscule du R. P. Heilig, c'est grâce à la conviction que nous avons qu'il peut concourir efficacement au bien des âmes. Nous engageons nos abonnés à se procurer ce petit livre. Nous voudrions qu'il eût autant de lecteurs qu'il y a de prêtres employés au ministère si saint et si salutaire du sacrement de Pénitence, et faisons des vœux pour que l'auteur écrive beaucoup d'ouvrages qui ressemblent à cette petite brochure.

CONSULTATION I.

Messieurs,

Il est d'usage dans nos contrées de faire servir la farine d'épeautre à la confection des hosties. Les Supérieurs ecclésiastiques le savent et ne réclament pas. Cependant S. Alphonse dit que *spelta est materia dubia*. Pouvons-nous néanmoins être tranquilles?

Fribourg, le.....

1. Nous sommes convaincu qu'il est permis de faire servir la farine d'épeautre à la confection des hosties. La raison en est que l'épeautre est une espèce de froment, bien que de qualité inférieure. « *Espeautre*, dit Danet en son Dictionnaire, espèce de froment fort

estimé autrefois en Italie dont on faisait la fromentée : *zea.* » — « La farine d'épeautre, dit encore le *Nouveau Dictionnaire d'histoire naturelle* (Paris, 1803), est composée des mêmes principes que celle du froment. Elle contient une matière sucrée, de l'amidon et une matière glutineuse. Ce dernier principe s'y trouve même en assez grande abondance, aussi la farine d'épeautre est-elle très-propre à la panification, et à faire de l'excellente pâtisserie. »

2. Ces passages sont déjà assez clairs, cependant les naturalistes modernes sont encore bien plus exprès sur la question. Nous nous bornerons à citer le *Dictionnaire de la conversation*, article *Epeautre*, écrit par Ed. Spach. « Epeautre (*Triticum spelta*, Linn.), espèce de froment, différant du froment commun (*Triticum sativum*) par ses épis un peu comprimés et à axe fragile, ainsi que par ses grains adhérents aux balles. De même que le froment en général, l'épeautre varie par rapport à ses épis, glabres ou velus, de couleur soit blanchâtre, soit glauque, soit violette à la maturité ; et ses balles sont tantôt mutiques (1), tantôt terminées en crête. Cette céréale plus rustique que ses congénères et susceptible de prospérer dans des terrains fort médiocres, convient surtout aux climats froids des pays de montagnes. Sa culture très-répandue dans plusieurs pays de l'Allemagne, en Suisse et dans le nord de l'Italie, est à peu près inconnue dans les plaines fertiles de la France, où le froment commun offre bien plus d'avantages. »

3. En Belgique, à la Chambre des représentants, dans la séance du 27 novembre 1854, il s'éleva une discussion très-intéressante sur le doute proposé ici. Tous les orateurs, sans en excepter un seul, se prononcèrent pour l'affirmative. Voici ce qu'en rapporte le *Moniteur* : « L'épeautre est un froment de basse qualité qui dans les Ardennes, le Condroz, sert à l'alimentation du peuple. — On ne saurait distinguer le grain de froment du grain d'épeautre mondé (Dumortier). — L'épeautre est du froment connu sous le

(1) C'est-à-dire sans arêtes, sans pointe.

nom de *locar*. La farine de l'épeautre ressemble, à s'y méprendre, à la farine de froment (ALLARD). — La loi dit que l'épeautre est un froment (VISART). — L'épeautre peut être considéré comme une espèce de froment : cela n'est pas douteux pour ceux qui sont tant soit peu versés dans la pratique agricole (DE NAEYER). — Il serait illogique de ne pas assimiler l'épeautre au froment, ce serait une injustice (WASSEIGE). » Comme nous l'avons fait observer, aucun membre de la Chambre ne contredit ces assertions, et cependant on y comptait des hommes très-versés dans l'agriculture non moins que dans l'histoire naturelle.

4. Donc, en résumé, le grain d'épeautre mondé ne diffère pas du grain de froment, et sa farine ressemble, à s'y méprendre, à la farine de froment. Ces deux farines sont composées des mêmes éléments, et nous pouvons ajouter, d'après notre propre expérience, que le pain d'épeautre a un aspect et une saveur qui le feraient aisément prendre pour du pain de pur froment. Au surplus, les anciens en faisaient leur *fromentée,* marquant, par ce terme, que la céréale employée à la préparer était bien véritablement du froment. Il nous paraît qu'on ne peut rien objecter de bien solide à ce faisceau de preuves.

5. Les théologiens qui ont écrit dans les pays où l'épeautre sert à l'alimentation publique, déclarent aussi sans hésiter que cette céréale est une espèce de froment. Ecoutons Elbel (1) : « Dictus » fuit *panis triticeus usualis* qualis in hac nostra patria indubitan- » ter habetur, is qui conficitur ex illa specie frumenti, quam ger- » manico idiomate communiter appellare solemus *Waiken, Fe- » zen, oder Kehrn.* Ratio est : quia hæc species frumenti vere » dicitur triticum, ex quo optimus et usitatissimus panis confici- » tur. » Il établit ensuite qu'on ne peut pas dire la même chose du seigle, qui ne sert qu'à défaut de froment. « Itaque, *dit Holz-*

(1) *De Sacramentis*, part. I, confer. XI, n. 5.

» *man* (1), nomine tritici ex quo panis pro materia, saltem vali-
» da, consecrationis, confici valeat, venit apud nos *Zea, Vosen,*
» *oder Kehrn :* quia est genus frumenti oppido præstans, aptum-
» que ad pinsendum sapidissimum panem ; imo sua præstantia
» et sapore triticum vel superat, vel saltem adæquat. » Il admet la même chose du seigle, mais avec cette restriction qu'on ne pourrait en confectionner des hosties que dans la nécessité. Gobath est encore, s'il se peut, plus exprès (2) : « Dico me pro Ger-
» manis, sentire cum tribus doctoribus allemannis, Tannero, Lay-
» manno, et auctore Cursus Sangallensis, qui scribunt nomine
» *tritici* intelligi, cum stricte dictum triticum, tum omne illud
» frumentum, quod *proprie stricteque* dicto tritico est vel ob na-
» turæ similitudinem, vel ob usum communem maxime cogna-
» tum ; ac proinde valide consecrari hostias, tum ex spelta, ger-
» manice *Vesen*, *Korn*, *Dinckel-Korn*, tum e siligine, seu secali
» (seigle) ; imo et licite utrumque : siligineum quidem, quando non
» potest facile haberi aliud... e spelta autem etiam extra casum
» necessitatis, *ut testatur mos Suevorum, ac nostrorum Constantien-*
» *sium* approbatus a Tannero. » Ilsung dit que c'est là une chose hors de doute.

6. Nous clorons cette liste des théologiens par le témoignage de J. Marchant, homme d'un grand savoir et d'un sens très-droit. Voici comment il s'exprime dans son *Hortus pastorum* (3) : « Non
» ambigerem valide consecrari in pane ex spelta nostra confecto :
» quod granum frequens est in territorio Leodiensi, et optimum

(1) *Theolog. moral.*, tom. II, tract. III, n. 240.

(2) *Experient. theolog. sacram.*, tract. III, n. 29.

(3) *Candelabri mystici*, tract. IV, lect. V, propos. I. Cet ouvrage est un de ceux que, nonobstant certains défauts communs aux écrivains du XVII[e] siècle, on ne surpassera, et qu'on n'égalera peut-être jamais, en exactitude théologique et en réflexions de piété. Nous ne connaissons pas de livre plus utile comme sermonnaire. C'est une mine précieuse et inépuisable. Malheureusement il devient rare.

» granum est, ex quo panis delicatus efficitur, panisque simpli-
» citer, candidus et usualis et tritici speciem esse vix dubito,
» quamvis frumento vulgariter dicto folliculis distinguatur et pa-
» leis. Unde auctores contrariæ opinionis, existimo, non satis spel-
» tam nostram, quam vocant zeam, sed aliud granum degenerans,
» hordeo simile, videntur intelligere (1). Non tamen dico de illo
» conficiendas esse formulas ad consecrandum : quia saltem Ec-
» clesia præcipit materia certissima uti, illo scilicet grano quod
» ab omnibus frumentum sive triticum nominatur. Non est etiam
» eadem ratio de grano quod aliqui *speltam martii* vocant, quia
» similes habet spicas et aristas cum spelta nostra, sed prius seritur
» in martio et colligitur in augusto. Illud granum communiter
» hic vocatur *de l'amoy*, sed est longe degenerans a spelta, et pa-
» nis ex eo confectus, licet candore imitetur ex spelta confectum,
» imo superet, est tamen rudior et asperior palato, nec panis
» usualis est; sed magis ad hordeaceum accedit. Unde existima-
» rem ex eo non confici; quamvis quædam honorabilis matrona
» mihi quondam Namurci asseruerit se certo scire plurimas hos-
» tias sive formulas venales ex eo confici, idque ob candorem
» illius grani. Ego vix credebam, nisi cum illa se id frequenter
» vidisse certo testimonio assereret. »

7. Ces paroles de Marchant lèvent toute difficulté. Si plusieurs auteurs ont regardé l'épeautre comme une matière douteuse du sacrement d'Eucharistie; si Honorius III, comme on le rapporte, a déclaré que l'épeautre est plutôt de l'orge que du froment, c'est qu'ils ont pris, pour l'épeautre véritable, cette céréale d'été qui en a, il est vrai, l'apparence, mais qui réellement s'en éloigne considérablement. Et ce que dit Marchant n'est pas inventé à plaisir. Nous nous souvenons très-bien d'avoir vu, il y a une douzaine d'années, dans un registre de compte d'une ancienne abbaye de Prémontrés, une différence signalée entre l'épeautre et ce que

(1) Taberna fait la même remarque, part. III, tr. III, cap. II, quæst. I.

le receveur appelait spelte ; jamais ces deux grains n'étaient confondus, et leurs prix différaient sensiblement. Ainsi que nous l'avons établi plus haut, tout concourt à montrer que l'épeautre est en réalité du froment. C'est pourquoi on s'est fort peu inquiété des disputes des anciens théologiens touchant la nature de l'épeautre, et dans les pays où il est d'un usage général, où même le sol ne permet pas de récolter d'autre froment, on n'a pas cessé de confectionner les hosties avec cette céréale. On peut continuer sans crainte, et nous ne nous ferions aucun scrupule de célébrer, dans ces pays-là, avec de telles hosties. En Belgique et en France, nous ne le voudrions pas faire. Cet usage n'y existe pas, le pur froment y est facile à trouver, et il convient d'employer pour un objet aussi saint la plus fine des farines.

CONSULTATION II.

Messieurs,

Je vous prie d'avoir l'obligeance de répondre aux questions suivantes : 1° Est-il vrai que les religieux Franciscains aient seuls le pouvoir d'ériger des chemins de la croix, de telle sorte que leur présence dans un diocèse annulle les pouvoirs spéciaux reçus de Rome; 2° a-t-on des décisions récentes sur la manière de bénir le Chemin de la croix, de le pratiquer pour gagner les indulgences, etc.? 3° les Croix doivent-elles être de bois, ou peut-on les faire en métal?

J'ai l'honneur d'être, etc.

I. Dans les commencements, la dévotion du Chemin de la Croix était tellement propre à l'ordre de S. François, qu'on ne pouvait l'ériger et gagner les Indulgences y attachées que dans leurs églises. Bien plus, le Bref d'Innocent XI du 5 septembre 1686 ne conférait ces avantages qu'aux Religieux et Religieuses de l'Ordre, et aux personnes appartenant à une Confrérie qui en dépendait. Les Brefs rapportés par Ferraris ne laissent

aucun doute à cet égard (1). Voici, par exemple, ce que disait Innocent XII, dans ses Lettres du 24 décembre 1692 : « Omni-» bus et singulis Fratribus et Monialibus atque aliis utriusque » sexus personis Ordinum et Congregationum, obedientiæ seu » directioni Ministri generalis Fratrum minorum de observantia » subjectis, Christique fidelibus confratribus et consororibus » quarumcumque confraternitatum et societatum... in eorum-» dem Fratrum et Monialium ecclesiis canonice erectarum sive » erigendarum, orationi mentali quæ dicitur *Viæ Crucis exerci-» tium*, quo ratione suæ Regulæ et Constitutionum quotidie te-» nentur ; operam dantibus, pro qualibet vice *dierum centum*, » per duos quadrantes vero continuatos, vel saltem per quadran-» tem horæ singulis diebus, perque totum mensem orationi et » exercitio hujusmodi vacantibus, dummodo... semel quolibet » mense plenariam peccatorum indulgentiam. » Trois ans après, le même Innocent XII, tout en conservant les restrictions admises précédemment quant aux personnes, se montra plus généreux pour la somme d'Indulgences, et il approuva une déclaration de la Congrégation du Concile, par laquelle les Indulgences accordées autrefois aux stations de Jérusalem étaient communiquées aux Chemins de la Croix.

Benoît XIII ne s'arrêta pas là. Dans le but de répandre de plus en plus une si sainte et si salutaire pratique, il étendit les Indulgences à tous les chrétiens qui feraient cet exercice, « ad quos-» cumque Christi fideles etiam dicto ministro generali nullo modo » subjectos extendi et ampliari. » Il déclara en outre formellement qu'on gagnerait par là toutes les Indulgences affectées aux stations de Jérusalem. « Declaramus Fratres, Moniales, ac per-» sonas superius memoratas, exercitium Viæ Crucis hujusmodi » peragentes... frui et gaudere Indulgentiis ac privilegiis quæ

(1) *Prompta bibliotheca canonic.*, etc., v° *Indulgentia*, art. v, n. 58 et seq.

» Romani Pontifices locis sanctis, ac illorum stationibus intra et » extra Hierusalem largiti fuerunt, perinde ac si exercitium præ- » dictum ibidem peragerent; atque ita ab omnibus asseri et cen- » seri debere volumus. » Il ajoute, après cela, que ces Indulgences sont applicables aux fidèles trépassés. La Constitution est du 3 mars 1726.

Toutefois ces concessions ne suffisaient pas à l'ardente piété des fidèles. En Espagne, en Italie et ailleurs, on demandait l'érection d'un Chemin de la Croix en beaucoup d'églises, mais il y avait à cela un grand inconvénient : les indulgences n'avaient été accordées que pour les églises des Franciscains, et l'on doutait avec raison s'il était possible de les gagner ailleurs. Clément XII, par son bref du 16 janvier 1731, fit disparaître la difficulté : « Prædicta loca pia viæ crucis, seu calvarii, in ecclesiis, » oratoriis, monasteriis, hospitalibus et aliis itidem piis locis, » ipsi ministro generali non subjectis nec ab eo dependentibus, » per fratres dicti ordinis nunc erecta et in posterum erigenda, » eisdem privilegiis ac indulgentiis fruantur et gaudeant, quibus » fruuntur et gaudent erecta in ecclesiis et in locis ordinis præ- » fati, auctoritate apostolica, tenore præsentium decernimus et » declaramus, ac quatenus opus sit, et de novo concedimus et » indulgemus; ita tamen ut quoad illa sic deinceps erigenda, » modus et forma serventur, quibus ejusmodi erectionis in eccle- » siis et locis ordinis prædicti hactenus fieri consueverunt, et » accedat licentia Ordinarii loci, ac consensus parochi, et su- » periorum ecclesiæ, monasterii, hospitalis et loci pii, ubi de iis » pro tempore erigendis agi contigerit. »

Les églises paroissiales paraissaient exclues de la concession de Clément XII, Benoît XIV y pourvut avec générosité, et permit à tous les Curés, moyennant l'autorisation de l'Ordinaire, de faire ériger le Chemin de la Croix dans leurs églises; cependant dans les villes et lieux où les stations sont érigées, il ne permet d'éri-

ger un nouveau Chemin de la Croix, que dans le cas où il est très-difficile de se rendre au premier, et il laisse l'Evêque juge de cette difficulté. Voici ses paroles : « Cuicumque parocho, ut prævia
» proprii Ordinarii seu antistitis, in scriptis obtinenda licentia,
» sub directione cujuslibet fratris ejusdem ordinis minorum,
» sive observantium, sive reformatorum, sive recollectorum, vel
» ad excipiendas sacramentales Christi fidelium confessiones ap-
» probati, vel prædicatoris verbi Dei, de quocumque conventu,
» sive proximo, sive remoto, ad parochi arbitrium, de suorum
» tamen superiorum consensu ac permissu, erigendi viam crucis
» seu calvarii, ut præmittitur, sive in propria parochiali ecclesia,
» sive alibi in ejusdem parochialis ecclesiæ districtu erigendi
» facultatem tribuimus et impertimur. Volumus autem ut via
» crucis seu calvarii hujusmodi, in iis civitatibus, oppidis et
« locis, ubi ab ipsis fratribus ordinis præfati in suis respective
» ecclesiis, sive alibi jam erecta reperitur, de novo minime eri-
» gatur, nisi ubi, licet alia in civitate, oppido et loco quolibet,
» via crucis et calvarii hujusmodi erecta fuerit, ea tamen est iti-
» neris longitudo, vel viæ asperitas, ut Christi fideles non sine
» gravissimo incommodo, aut nullo pacto, illuc ad eamdem
» viam crucis seu calvarii peragere valeant. Quo casu locorum
» Ordinarii, quorum prudentiæ et arbitrio præmissa omnia ordi-
» nandi ac præscribendi relinquimus, ordinent et præscribant. »
30 août 1741.

Mais dans l'édit que publia, le 10 mai 1742, la Congrégation des Indulgences, avec l'approbation de Benoît XIV, pour la bonne direction de cette dévotion, une plus grande latitude fut accordée aux églises paroissiales pour l'érection du Chemin de la Croix, ou du moins la chose fut mieux expliquée. « Enfin, dit l'instruction, au n. 10, Sa Sainteté désirant voir se répandre de plus en plus ce saint exercice, pour l'avantage du monde catholique, exhorte tous les Curés, quoique le lieu ou la ville qu'ils

habitent renferme plus d'une paroisse, à enrichir leurs peuples d'un si grand trésor, en introduisant dans leurs paroisses, ou les lieux qui en dépendent, une si excellente dévotion, *sans avoir égard à la plus ou moins grande distance d'un chemin de croix à un autre ;* pourvu que l'érection en soit faite par un frère mineur ayant les qualités mentionnées..... Il faut excepter pourtant les lieux où il se trouve des couvents de l'ordre de Saint-François, car alors on ne peut pas ériger un Chemin de la Croix dans une autre église non dépendante du même ordre. Si toutefois ce couvent se trouvait à une telle distance, ou sur de si mauvais chemins, que le peuple ne pût, sans grands inconvénients, au jugement de l'Ordinaire, s'y rendre pour satisfaire sa dévotion, on pourrait en ériger un dans une église non dépendante de l'ordre. Et c'est ainsi qu'il faut entendre la clause *Volumus autem* du Bref. »

Enfin Pie VI a permis que ces pieuses stations pussent exister régulièrement, non-seulement dans les églises et chapelles publiques, mais encore dans les plus petits oratoires, les chapelles domestiques, et même dans les chambres particulières, afin que ceux qui ont, en esprit de foi, une grande dévotion envers la Passion de Jésus-Christ, puissent profiter des grâces attachées à cette sainte pratique (1).

Voilà les dispositions générales, prises sur la matière, que nous connaissons. Ainsi qu'on le voit, la dévotion du Chemin de la Croix est en quelque sorte propre à l'ordre de Saint-François, l'érection ne s'en fait que par eux, et il suffisait qu'une église paroissiale se trouvât dans le voisinage d'un couvent de l'ordre, pour se voir privée d'une faculté qui n'était pas refusée ailleurs. La Révolution française, en démolissant ou vendant les couvents, et dispersant les religieux, avait jeté dans l'oubli ces priviléges. Des évêques, des prêtres avaient demandé à Rome, et obtenu le pouvoir de bénir le Chemin de la Croix, on en établissait partout où le désir en était manifesté, et la chose paraissait tombée dans le domai-

(1) Bouvier, *Traité des Indulgences*, pag. 120, dixième édition.

ne public. Aujourd'hui les Franciscains renaissent de leurs cendres, et ils revendiquent les anciens priviléges, est-ce avec raison ?

La chose n'est pas exempte de difficultés. Voici d'abord les raisons qui militent en faveur des religieux. 1° Les priviléges de bénir les Chemins de la Croix n'ont été accordés qu'à défaut des enfants de S. François. Or, ces priviléges n'ont plus de raison d'être, dès que ceux auxquels ils avaient été de tout temps accordés à l'exclusion de tous les autres, sont revenus dans un diocèse. En effet, ce n'étaient pas des priviléges de faveur accordés aux mérites ou à la considération de la personne, mais des permissions de quasi-nécessité, qui s'éteignent quand la nécessité est passée. Il est donc naturel d'admettre que le retour des Récollets en un diocèse, annulle par le fait tous les priviléges de bénir les Chemins de la Croix. 2° Les indults particuliers contiennent ordinairement la clause, *In ecclesiis, vel in publicis seu privatis oratoriis, de ejusmodi diœcesis locis, ubi ordo minorum observantiæ S. Francisci haud existit.* Or, par cet *ubi* il faut entendre le diocèse : autrement entendue, cette expression réduirait à peu près à rien le privilége des frères mineurs, et les prêtres jouissant d'indults pourraient aussi bien qu'eux parcourir le diocèse, et ériger partout des Chemins de la Croix, à l'exception d'un seul lieu. Conséquence peu admissible. En outre, les permissions s'étendant par tout le diocèse, c'est par tout le diocèse aussi qu'elles doivent cesser par le retour des religieux privilégiés. Enfin, si l'adverbe *ubi* ne se rapportait pas à *diœcesis,* mais à *locis*, on ne s'expliquerait pas la tournure, *ubi ordo non existit.* L'indult porterait *ubi domus*, ou *conventus ordinis,* mais non pas *ordo.* 3° Plusieurs affirment que la question a été soumise au jugement du Souverain Pontife, et que la réponse a été favorable aux religieux (1).

(1) Nos derniers renseignements nous apprennent qu'une décision devait être portée dans le mois de février, nous la publierons dès qu'elle sera connue.

Les raisons que font valoir les privilégiés séculiers peuvent se réduire à une seule, mais qui n'est pas sans valeur : la possession. Pour nous priver de nos droits, disent-ils, des probabilités contraires ne suffisent pas, il faut la certitude. Or, les motifs qu'allèguent les religieux ne la produisent pas. La réponse qu'on dit émanée de Rome n'a pas été publiée. Il n'est pas non plus établi que la clause de nos indults doive s'entendre comme on le dit. D'après la construction de cette clause, il est plus naturel de faire rapporter l'adverbe *ubi* à *locis* qu'à *diœcesis*. Enfin, à supposer que le retour des Franciscains, dans un diocèse, soit un obstacle à ce qu'il soit dorénavant accordé des indults pour la bénédiction des Chemins de la Croix, il ne serait pas équitable d'ôter les pouvoirs à tous les anciens privilégiés, qui ont dû faire des démarches, et se soumettre à des conditions onéreuses pour obtenir leur privilége, d'autant plus que ce privilége est restreint à un petit nombre d'érections. Ceux que nous avons vus se bornaient à 25.

Nous ne dissimulerons pas nos sympathies pour la première opinion, cependant nous nous garderons bien de la déclarer certaine; nous attendrons que la Congrégation des Indulgences se soit prononcée sur la question.

La conséquence à tirer de tout ce qui précède, c'est que dans les diocèses où des religieux de l'ordre de Saint-François ont une maison, non-seulement les prêtres séculiers ne peuvent plus faire usage des pouvoirs extraordinaires qu'ils avaient reçus et qui sont devenus au moins douteux, mais que toutes les érections de Chemins de la Croix faites par eux, quoique de bonne foi, depuis l'établissement des religieux susdits, sont probablement nulles et de nul effet. Une nouvelle bénédiction pourrait être nécessaire, à moins qu'on n'obtienne du souverain Pontife un indult particulier réparateur du vice susdit.

2° Nous commençons par extraire quelques règles importantes du Bref de Benoit XIV, rappelé plus haut. *a*) Le pouvoir d'éri-

ger des Chemins de la Croix étant accordé aux religieux de l'ordre de Saint-François, tant observantins que réformés, *privative quoad alios quoscumque*, aucune autre personne ne peut les ériger ni licitement, ni de manière à faire gagner les indulgences.

b) Quand on fait publiquement cet exercice sous la conduite d'un ou de plusieurs prêtres, on marche processionnellement, les hommes d'abord et les femmes ensuite. A chaque station un prêtre ou clerc lit à haute voix la considération qui se rapporte à chacune d'elles, et, après avoir récité un acte de contrition, *Pater* et *Ave*, on se rend à la suivante en chantant une strophe du *Stabat Mater*.

c) Lorsqu'on le fait en particulier, il n'est pas nécessaire de réciter six *Pater* ou *Ave* à chaque station, comme certains le supposent ; mais il suffit de méditer brièvement sur la Passion de Notre Seigneur Jésus-Christ (1) : car c'est là la chose enjointe pour gagner les indulgences. Quant aux personnes simples, il leur suffira de réfléchir, en quelque manière proportionnée à leur capacité, sur la Passion du Sauveur. Toutefois on exhorte tous les fidèles, quoiqu'il n'y ait pas d'obligation de le faire réciter de vant chaque croix le *Pater*, l'*Ave* et l'acte de Contrition, selon l'usage généralement adopté.

d) Qu'on se garde bien de publier en chaire ou ailleurs, et surtout d'écrire aux stations, un nombre certain et déterminé d'indulgences qu'on peut gagner par le Chemin de la Croix, car il arrive très-souvent qu'on altère la vérité des indulgences. Il suffira donc d'annoncer que celui qui s'appliquera à méditer la Passion de Notre-Seigneur en ce saint exercice, acquerra toutes les indulgences accordées à ceux qui visitent les stations du Chemin de la Croix à Jérusalem.

(1) Il ne suffit pas de méditer sur la Passion en général, mais on doit s'occuper pieusement de chacun des quatorze mystères de la Passion. V. *Mél. théolog*, III, 309.

La correspondance de Rome, dans son n° 99, rapporte quelques décisions assez récentes sur le sujet qui nous occupe, nous en donnons ici les plus importantes (1).

e) Les croix seules doivent être bénites, et non les tableaux ou peintures, selon une déclaration du 24 août 1842. « In erectione » viæ crucis, benedicendæ tantum sunt cruces, minime vero » tabulæ seu picturæ. » Il suit de là que le prêtre qui bénit les croix n'est pas tenu de placer les tableaux, ni de présider à leur placement. « An benedictione tabularum et crucium facta (2) a » sacerdote legitime delegato, alter quicumque tabulas collocare » possit, privatim, sine cæremoniis, et etiam in alio tempore? » — » R. *Affirmative.* » Il suit encore du même principe, que les tableaux peuvent être changés de place, que d'autres leur peuvent être substitués, pourvu que les croix bénites restent, au moins pour la majeure partie. Toutes ces résolutions sont de la même date et ont été confirmées depuis.

f) Une condition essentielle est de dresser le procès-verbal de l'érection du Chemin de la Croix. « Circa erectionem stationum » viæ crucis, *dit une réponse du 25 septembre* 1841, impetratis » antea ab Apostolica Sede necessariis et opportunis facultatibus, » omnia et singula quæ talem erectionem respiciunt, tam nempe » postulatio ac erectionis ejusdem concessio, quam instrumen- » tum, in codicibus seu in actis episcopatus remaneant, et » testimonium saltem in codicibus parœciæ, seu loci ubi fuerint » erectæ præfatæ stationes, asservetur. » Il n'y a pas de temps déterminé pour dresser l'acte d'érection, mais il est à propos de le faire le plus tôt possible. Et s'il arrive qu'on ait omis cette formalité, il faut y suppléer par des lettres d'institution ou de confir-

(1) On les trouve aussi dans Ferraris, nouv. édit., appendix au mot *Indulgentia*, et dans la nouvelle édition du Traité de Mgr Bouvier.

(2) C'est à propos de cette question que la Congrégation fait remarquer que les croix seules doivent être bénites : ce qui avait déjà été déclaré le 13 mars 1837, *in Brugen.*

mation dressées par l'Ordinaire ; pourvu qu'il soit constant d'ailleurs que l'érection a eu lieu réellement. Ainsi porte une décision du 27 janvier 1838.

g) Nous avons dit plus haut que la récitation des prières n'est pas de rigueur, et il faut entendre cette décision du Chemin de la Croix fait en public, non moins qu'en particulier. En outre, il n'y a pas de station qui, honorée seule, procure une indulgence plénière. Du 3 août 1842.

h) Pour l'ordre selon lequel on dirige la suite des tableaux, ou la procession du Chemin de la Croix, il n'y a pas de règle fixe ; cependant la coutume générale et approuvée est de commencer du côté de l'Evangile pour finir au côté de l'Epître. 13 mars 1837.

i) Enfin la Congrégation a décidé qu'au Chemin de la Croix solennel, les fidèles ne gagnaient pas les indulgences en restant immobiles à leur place. Voici la demande et la réponse. « Utrum Christi fideles in magno populi concursu, maxime cum Ecclesia repleta et compressa sit devotis, possint, sine corporis motu de loco in locum, indulgentias viæ crucis lucrari ? »

« R. *Negative.* Singula enim summorum Pontificum decreta affirmant necessario requiri aliquem corporis motum, ut clarius declaratum est a S. C. Indulgent. die 30 septembris 1837. » Cette réponse est du 26 février 1846. Elle montre clairement, selon nous, deux choses : 1° Que, lorsqu'il est possible, il est indispensable d'organiser la procession aux termes des Décrets pontificaux (ci-dessus *litt.* b) : c'est un chemin, on doit donc le parcourir, et l'on n'a aucune raison de dispenser le corps, l'ensemble, de ce qui serait obligatoire pour chacun en particulier. 2° Lorsque l'église ou la chapelle est encombrée à tel point que les fidèles ne pourraient pas absolument se ranger en un cortége processionnel, ceux-ci doivent néanmoins changer de place, pour gagner les indulgences : *motus de loco in locum est necessarius.* Mais quel est ce mouvement, ce changement de place qui est requis ? Notre

décret ne l'exprime pas, et malheureusement nous n'avons pas celui de 1837 auquel il renvoie. Toutefois il nous paraît qu'il ne suffirait pas, étant sur un banc, ou sur une chaise, de se tourner successivement vers les stations que va visiter le clergé, nous ne trouvons pas là ce mouvement local, ce changement de place qu'exige la Congrégation, à la suite des Décrets pontificaux. Mais, jusqu'à quel point faut-il se mouvoir, un ou deux pas seraient-ils suffisants? Nous pensons qu'oui dans certaines circonstances, par exemple, quand le lieu est petit, que la foule est compacte, et qu'il faut déjà d'assez grands efforts pour avancer d'un pas; mais en général nous n'oserions dire que ce soit assez. Au surplus, comme il s'agit ici d'indulgences, on fera bien de prendre le parti le plus sûr pour ne pas s'exposer à les perdre. La bonne foi ne suffit pas pour compenser l'absence d'une condition exigée par le souverain Pontife (1).

3º Les Croix doivent nécessairement être en bois. Elles doivent représenter l'instrument de la Passion et en rappeler le souvenir et l'ignominie; or, à cet effet, il faut qu'elles soient de bois. Sans doute cette raison ne forme pas un argument décisif, mais elle rendrait au moins fort suspect de nullité un Chemin de Croix dont les croix seraient en métal, et cela suffit, parce qu'en matière d'indulgences, il faut prendre le parti le plus sûr. Du reste nous avons des réponses de la Congrégation des Indulgences qui décident

(1) On lit dans le *Manuel des principales dévotions*, etc., de l'abbé Giraud, approuvé par la S. Congrég. des Indulg., le 29 avril 1844, à la page 51 :

« Si cependant l'affluence des fidèles et la petitesse du lieu ne permettaient point de passer d'une station à l'autre, il suffirait de se lever après chaque Station et de se tourner vers le tableau suivant. » C'est aussi l'opinion de Guillois, IV, 612; Bouvier dit qu'on l'enseigne ainsi à Rome, pag. 125, nouv. édit.

D'un autre côté, la Méthode pratique du Chemin de la Croix dit, pag. 101 : « Le seul motif qui pourrait en dispenser, serait l'impossibilité physique. »

la question. Une érection de Chemin de la Croix était nulle, ayant eu lieu sans croix. La Congrégation, pour y remédier, « mandat » ut episcopus orator, sive per se, sive per vicarium generalem, » *cruces ligneas* privatim benedicat, easque benedictas stationi» bus sic jam erectis superponat, meliori quo fieri poterit modo ne » scandalum oriatur. » Cette réponse est du 2 juin 1838. Et une autre plus formelle du 14 juin 1815, *in Quebecen.* « Cruces et ima» gines pro pio exercitio viæ crucis benedictæ amoveri possunt e » loco ubi primum collocatæ fuerant, pro earum meliori dis» positione vel separatione, quin cessent indulgentiæ pro iis» dem concessæ. Possunt substitui aliæ cruces, *quæ ex ligno* » *tantum esse debent*, et in quibus tantum cadit benedictio, » minime vero in tabulis pictis seu imaginibus; absque indulgen» tiarum cessatione, quatenus destructa seu substituta fuit mi» nor pars; secus vero necessario requiritur nova canonica erectio » et benedictio. »

Les croix des stations doivent donc de toute rigueur être en bois, et la bénédiction serait nulle, si l'on en avait employé qui fussent d'une autre matière.

CONSULTATION III.

Le cas pratique, dit *casus perplexus* dans Dens et *cas difficile* dans les *Mélanges*, est discuté dans la 1re série, p. 1 et dans la 2e, p. 451. — Là, le moyen indiqué dans la Théologie de S. Alphonse est rejeté. — Le contrat extérieur lui est substitué. — 1re s. p. 48 : « Nous *suppo*» *sons* que l'un des deux futurs connaît l'empêchement, et que tous » deux *promettent* de se garder de l'usage du mariage jusques après la » dispense obtenue. »

Mais à quel titre exiger cette promesse de la partie qui ignore l'empêchement?

CASUS.

« Puella jam jam jungenda aperit in confessione copulam cum patre » futuri sponsi. — Ut obtineat *talem* promissionem (ut supra), debet

» afferre rationem et sic se diffamare apud futurum qui eam forte de-
» relinquet. — Si autem non indicat rationem, quo jure recusabit debi-
» tum ignoranti impedimentum, immo illud forte suspicaturo? — Igno-
» rans habet jus recusandi talem promissionem. »

Le mode suivant que je n'ai pas inventé, mais que j'ai appris, ne serait-il pas bon en pratique :

« Dicta puella det consensum sub *conditione tacita : Si Episcopus* » *dispenset* seu *dispensaverit*, et adimpleta conditione adimplebitur » contractus, perficietur sacramentum pro parte impedita. »

Réponse. Nous pensons que le moyen indiqué par notre honorable abonné serait insuffisant. Car la condition ajoutée par l'épouse à son consentement ne rend pas le mariage valide, aussi longtemps que la dispense n'est pas obtenue. Bien plus, l'accomplissement de la condition ne suffirait pas pour valider le mariage, le consentement doit être renouvelé (1). L'addition de cette condition nous paraît donc tout à fait superflue, et incapable de produire l'effet demandé.

Nous ne connaissons d'autres moyens de sortir de cette difficulté que ceux donnés par les *Mélanges*, aux endroits cités par l'auteur de la Consultation. Nous nous bornerons donc à y renvoyer.

CONSULTATION IV.

MESSIEURS,

J'ai recours à votre estimable recueil pour avoir la solution du doute suivant :

Dans la paroisse que j'habite, il y a une église entièrement neuve dont l'inscription de la dédicace porte : *Ecclesia consecrata B. M. V. sine labe conceptæ, in honorem SS. Monulphi et Gondulphi.*

Il faut savoir que l'ancienne église était consacrée aux SS. Monulphe et Gondulphe qui étaient, par conséquent, les Patrons titulaires de l'é-

(1) V. *Revue théol.*, 1er cahier de février 1856, p. 75, n. 26.

glise ; ils étaient aussi regardés comme les Patrons de la paroisse, et nous les appelons encore nos Patrons.

Il y en a qui prétendent que cette dénomination ne leur convient plus, que c'est la sainte Vierge qui les remplace maintenant et comme Titulaire de l'église, et comme Patronne de la paroisse.

D'autres soutiennent, au contraire, que la sainte Vierge est seulement Titulaire de l'église, que SS. Monulphe et Gondulphe restent les Patrons de l'endroit, et que, par conséquent, leur fête doit être célébrée comme auparavant, à savoir, que leur fête est fête de 1re classe avec octave.

1° Laquelle des deux opinions est la vraie ? 2° et si c'est la seconde, faut-il aussi faire la commémoraison de ces Saints dans l'Office des fêtes semi-doubles, simples et des jours fériés ?

Agréez, etc. UN ABONNÉ.

Réponse. D'après l'exposé, il faut dire que la sainte Vierge est à la vérité titulaire de l'église, mais nullement patronne du lieu. Pour un patron de lieu, il faut une élection faite par le clergé et le peuple, approuvée par l'Evêque, etc. Toutes ces formalités sont absolument indispensables pour qu'un saint soit patron du lieu (1). Or, il est évident que cela n'a pas pas été fait. Quant aux saints Monulphe et Gondulphe, ils devraient être regardés comme patrons, s'ils sont honorés en cette qualité, dès avant 1630, et si leur église ne dépendait pas d'un territoire qui avait son patron local. Dans ces sortes de difficultés, la possession, quand on n'a rien à y opposer, est l'équivalent du droit.

Quant aux suffrages, voici ce qu'on peut déduire de plus probable des divers Décrets portés sur la matière. C'est la commémoraison du titulaire de l'église qu'il faut faire, et non celle du patron local. On n'ajouterait celle-ci que dans le cas seulement où l'on ne serait pas attaché à une église ayant un titre, ou saint titulaire (2).

(1) *Cours abrégé de liturgie*, pag. 292, 2e édit.
(2) *Ibid.*, pag. 182, n. 5.

CONSULTATION V.

Casibus jam missis addo sequentes, quorum solutio magnopere a conferentiarum membris desideratur.

« 1° Carolus judæus contraxit matrimonium cum Catharina judæa » quod et consummavit. Mortua Catharina, fidem catholicam amplecti- » tur et matrimonium contrahere optat cum Anna, sorore Catharinæ, » fidem catholicam profitente, an indiget dispensatione? 2° Quid si » matrimonium non consummavit? »

« 2° An Sacerdos ob infirmitatem Missam celebrans cum pileolo » vulgo dicto *solideo*, non petita speciali licentia, a pœna Sacerdoti- » bus cum pileolo celebrantibus statuta, excusari potest? »

13 oct. 1856.

Réponse. 1° Nous nous faisons un devoir de résoudre les doutes qu'on a la confiance de nous adresser; pourtant nous demanderons qu'on veuille bien ne nous envoyer que des difficultés pratiques. Il est inutile à notre avis de nous interroger, quand la réponse est tout entière dans les livres. Nous disons donc au premier cas que ce Juif converti a besoin de dispense, car l'affinité est un empêchement qui prend sa source dans la loi naturelle. Sanchez a magnifiquement développé cette idée (1). Il y a en outre un texte du Droit dont on peut tirer la conclusion que nous défendons ici. Aussi le sentiment de Sanchez n'est-il pas combattu, pour ainsi dire. Barbosa (2), Pirhingh (3), Schmalzgrueber (4), Carrière (5) et autres l'embrassent.

Sanchez étend sa doctrine au cas où le mariage n'aurait pas

(1) *De Matrimonio,* lib. VII, disput. LXVI.
(2) *In Jus pontific.,* lib. IV, tit. XIX, cap. IX.
(3) *Eod. tit.*, n. 52.
(4) Lib. IV, tit. XIV, n. 88.
(5) *De Matrimonio,* n. 848.

été consommé ; mais il est abandonné par la plupart des autres auteurs, et ce avec raison, pensons-nous. Car cet empêchement est de droit ecclésiastique, et ne lie point par conséquent ceux qui sont hors de l'Eglise (1).

2° Rien n'est plus certain que la défense de célébrer la messe avec une calotte ou *solideo*. Le décret qui l'interdit, *non obstante quacumque contraria consuetudine*, a été approuvé par Urbain VIII, et inséré en tête du Missel romain. Pour s'en servir, il faudrait un Indult pontifical. Remarquons toutefois que les dispenses accordées par le Saint-Siége exceptent toujours le temps *a præfatione ad peractam sacram communionem* (2).

CONSULTATION VI.

1. La *Revue théologique* démontre bien que les cloches doivent être bénites, d'où il suit que se servir d'une cloche non bénite, c'est aller contre les vues de l'Eglise; mais s'ensuit-il rigoureusement qu'on ne gagne point, pour cela, les indulgences de l'*Angelus?* Cette conclusion me paraît un peu forcée. L'Eglise peut-elle avoir voulu priver toute une paroisse de ce bienfait, pour une faute qui n'est pas celle des fidèles? Ne faudrait-il pas pour cela une décision formelle de la sacrée Congrégation des Indulgences?

2. Dans les communautés, où l'on n'a qu'une petite cloche, est-il nécessaire de la bénir *solennellement?* ne suffit-il pas de réciter les principales prières du Rituel, en supprimant ce qui a rapport à l'onction?

Réponse 1. Notre conclusion était bien logique et pas du tout forcée. L'Eglise ne reconnait que les cloches bénites, elle ne permet pas l'usage de celles qui ne le sont pas. Quand donc elle met pour condition à l'indulgence de l'*Angelus,* que cette prière sera

(1) Cfr. Carrière, *ibid*. n. 826.
(2) Cfr. Bened. XIV, instit. XCVI, num. 2.

récitée au son de la cloche, c'est d'une cloche bien et dûment bénite qu'elle entend parler. Conséquemment, disons-nous, si votre cloche n'est pas bénite, elle ne pourra servir à faire gagner l'indulgence.. On peut confirmer la justesse de ce raisonnement par l'analogie. Il est requis ordinairement, pour gagner l'indulgence du jubilé, de faire la visite d'une ou de plusieurs églises. Qui oserait soutenir qu'on remplit la condition en visitant une église entièrement terminée, mais qui n'est ni bénite, ni consacrée? Autre exemple. Pourquoi le scapulaire de la sainte Trinité, lors même qu'il remplace le premier, bénit et imposé selon les règles, doit-il toujours être bénit à l'effet de communiquer les indulgences y attachées, tandis que pour les autres une première bénédiction suffit? A-t-il fallu une exception pour ce scapulaire? Non, sans doute; mais c'est pour les autres qu'une exception ou explication a été nécessaire. Il est de principe que tout objet qui sert à faire gagner une indulgence doit être bénit. Les cloches ne font pas exception. En conséquence nous ne devons pas apporter de déclaration spéciale en notre faveur, mais les adversaires devraient en avoir une pour justifier leur opinion.

On allègue ce motif, que l'Eglise ne voudrait pas priver toute une paroisse de ce bienfait, pour une faute qui n'est point celle des fidèles. Mais si cette considération était fondée, il faudrait dire également que, si le Curé néglige de faire sonner la cloche, les paroissiens gagneront néanmoins l'indulgence. Personne cependant n'oserait le prétendre. Le point à considérer ici n'est pas de savoir s'il y a faute, ou s'il n'y en a pas, mais de déterminer si les conditions exigées par l'Eglise ont été remplies. Un prêtre est en voyage et termine son office par le *Sacrosanctæ*. Mais il ne peut s'agenouiller, soit parce qu'il est en voiture, soit parce qu'il a tout autre empêchement. Direz-vous que ce prêtre a gagné les avantages attachés à la récitation de cette prière, parce qu'il lui était impossible de se mettre à genoux? Cette résolution serait

contraire à une décision formelle du souverain Pontife. Inclinerez-vous à penser que ceux qui ne peuvent se tenir debout ou à genoux, selon qu'il est prescrit pour l'*Angelus,* gagnent néanmoins les indulgences? Ce serait encore aller contre une décision de Rome (1). Il en est de même pour les sourds-muets, quant à la récitation des prières vocales, pour le jubilé, quand on est absent, et dans une infinité de cas analogues. Si la condition imposée par le supérieur n'a pas été remplie, pour quelque motif que ce soit, l'indulgence n'est pas gagnée. Voilà le principe fondamental en cette matière.

2. On ne peut pas bénir les cloches en la manière indiquée, fussent-elles petites et à l'usage seulement d'une communauté religieuse. La raison est évidente, car la bénédiction ou consécration des cloches doit se faire selon le rit marqué au Pontifical, et il est défendu de rien ajouter ou retrancher aux prières qu'il prescrit.

C'est pourquoi, selon les principes, un simple prêtre ne peu pas être délégué à l'effet de bénir une cloche, à moins d'un indult apostolique. « Ad nos unice, *dit Benoît XIV* (2), spectat » campanas benedicere, neque alium loco nostro subrogare » possumus cum sancto chrismate perungi debeant. » De même à cette demande : « An liceat delegare benedictionem campana- » rum *omissa unctione*, personis ordine episcopali non insignitis, » ut prædecessores petentis consuevisse asseritur ? « La Congrégation des Rites répondit *Non licere.* » Le 19 avril 1687 *in Majoricen* (3). Aussi le Saint-Siége excepte-t-il toujours, des bénédictions que les Evêques peuvent déléguer, celles *ubi intervenit Sacra Unctio* (4).

(1) Voyez plus haut, les nouvelles réponses de la Congrégation des Indulgences, pp. 108-110.

(2) Instit. XLVII, n. 38.

(3) Cfr. *Decreta,* vo *Campana,* n. 1.

(4) *Inter facultat. quinquennal.* Dens, *de Pœnit.*, n. 222.

Il n'y a donc véritablement qu'une seule manière de bénir les cloches, la bénédiction solennelle. Toute autre serait contraire aux règles. De là vient que les indults apostoliques rappellent expressément qu'il faut suivre exactement la formule du Pontifical. « Ex indulto tamen apostolico diei 2 maii 1851, *dit le synode » de Liége, de la même année* (1), delegantur decani ad benedic- » tionem cum sacro chrismate campanarum, pro usu ecclesia- » rum, dummodo adhibeatur aqua a diœcesis episcopo, vel » alio quoquo pacem et communionem cum Sancta Apostolica Sede » habente, ad hoc benedicta, et servetur forma in Pontificali » præscripta. » Nous pensons même que la bénédiction d'une cloche, sans les onctions, serait nulle et de nul effet, aux termes de la décision suivante.

2. « An vicario generali delegari potuerit et possit tam benedictio » paramentorum et utensilium altaris, quam *consecratio campana- » rum,* aliarumque rerum in quibus unctio sacri chrismatis in- » tervenit ? Et quatenus negative quoad alterutrum vel utrumque. » — 3. An consecrationes et benedictiones hactenus a vicario » generali ex delegatione factæ sustineri, sive tolerari valeant? — *Resp. ad* 2. Negative. — *Ad* 3. « Reiterandas quatenus fieri » possit sine scandalo, præterquam quoad vasa sacra jam adhi- » bita. Die 22 septembris 1703, *in nullius Fulden.* (2). »

Sans doute les principes énoncés ci-dessus paraîtront neufs en quelques diocèses, où l'on est habitué à procéder avec moins de façons. Néanmoins il ne serait pas loisible de s'en écarter, sous couleur de coutume, car de telles coutumes ont été réprouvées nombre de fois par la Congrégation des Rites, et spécialement, aucune coutume ne peut prescrire contre les règles du Pontifical Romain.

(1) *Statuta synod. Leodiens.,* num. 39.
(2) *Ap.* Gardellini, n. 3713.

CONSULTATION VII.

MESSIEURS,

Je viens vous prier de vouloir bien répondre, dans le prochain cahier de votre intéressante *Revue théologique,* au doute exposé ci-dessous, concernant l'usage de la viande le samedi.

S'apercevant que bon nombre de pénitents, qui font usage de viande le samedi, négligent de faire la demande de ce privilége à qui de droit, beaucoup de Confesseurs, non autorises par l'indult pontifical à l'accorder, ont recours au moyen que voici :

Désirez-vous, dit le Confesseur aux pénitents, que je demande pour vous le privilége de faire gras le samedi? Sur leur réponse affirmative, le Confesseur les avertit que dorénavant ils peuvent, en sûreté de conscience, profiter de la faveur accordée par l'indult. Le Confesseur a soin, avant que le samedi arrive, de faire connaître au Curé, par exemple, que plusieurs personnes (sans les nommer) demandent le privilége de l'indult concernant l'usage de la viande le samedi. Le Curé répond qu'il le leur accorde, et les choses en restent là. Cela ne peut-il pas suffire?

Veuillez, Messieurs, recevoir d'avance l'expression sincère de ma profonde gratitude. UN ABONNÉ BELGE.

Réponse. Pour donner une solution satisfaisante à ce doute, il importe de savoir en quels termes, et à quelles conditions, la dispense de l'abstinence du samedi a été accordée en Belgique. Voici donc comment s'exprimait la lettre pastorale collective de l'épiscopat belge, en cette circonstance, le 28 juillet 1853. « Le souverain Pontife..... vient de nous autoriser, par un indult apostolique, à accorder la dispense de l'abstinence du samedi aux fidèles de nos diocèses qui la demanderont. Nous venons donc vous annoncer, nos très-chers Frères, que ceux de nos dio-

césains qui en auront demandé la permission, soit au doyen de leur district, soit au curé de leur paroisse, pourront désormais se servir d'aliments gras, les samedis de l'année qui ne sont pas jours de jeûne. Les pères et mères de famille pourront demander cette permission pour toute leur maison, et même pour les autres personnes qu'ils admettront le samedi à leur table..... Ceux qui jugeront à propos de demander la dispense... ne devront alléguer aucun motif spécial, puisque la dispense leur sera accordée pour les motifs généraux que nous avons exposés nous-mêmes au souverain Pontife. »

D'après cela il faut que la dispense soit demandée à l'un des supérieurs ecclésiastiques, mais aussi il suffit qu'elle soit demandée. Qui que vous soyez, prêtre ou laïque, religieux, séminariste ou homme du monde, pourvu que vous demandiez cette permission, elle doit vous être accordée ; bien plus, elle vous est déjà donnée. Cela est bien clair. *Ceux qui en auront demandé la permission, peuvent se servir d'aliments gras.* Il n'est donc pas nécessaire que le supérieur vous réponde, ni qu'il réponde affirmativement : votre demande est la seule condition exigée, elle seule suffit.

Est-il indispensable que la demande soit faite personnellement, par une démarche personnelle ? Non sans doute. Que la demande soit faite par lettres, ou par un mandataire, elle n'en est pas moins faite par vous et en votre nom ; et conséquemment elle suffit.

Faut-il que la personne dise son nom au curé, ou qu'elle en soit connue ? Nous ne le pensons pas, nulle part nous ne trouvons cette obligation indiquée dans la lettre pastorale. Supposons que tous les pères de famille d'une ville, où se trouve l'Evêque diocésain, viennent lui demander la permission dont il s'agit, dira-t-on que cette dispense est nulle, parce que l'évêque ne les connaît pas et n'a pas demandé leurs noms ? Il en serait de même pour le

cas d'un curé fraîchement arrivé dans sa paroisse, et qui ne connaîtrait aucun de ses paroissiens, prétendra-t-on que les dispenses sont nulles, et que le curé ne peut écouter des gens qu'il ne connaît pas? Ce serait aller contre les termes de la lettre, qui marque clairement que la seule condition de demander est exigée, et que nulle autre chose n'est requise.

Nous croyons donc que le moyen proposé par l'honorable consultant est légitime, et que tous, pénitents et confesseurs, peuvent être tranquilles. Nous venons de prouver que la démarche ne doit pas être personnelle, et qu'il n'est pas requis de dire son nom, ou d'être connu du supérieur ; et ainsi tombent les difficultés qu'on pourrait élever pour prétendre que la demande faite par le confesseur ne suffit pas.

CONSULTATION VIII.

A MM. les Rédacteurs de la Revue théologique.

J'ai l'honneur de proposer la question suivante :

Peut-on *licitement* employer, pour le saint sacrifice de la Messe, un vin appelé *de Tours,* que l'on rencontre dans un grand nombre d'églises de la Belgique?

Depuis longtemps, je doutais de la licéité de l'usage de ce vin pour la sainte Messe : son goût sucré me faisait croire qu'il n'était pas pur. Certaine expérience que l'on m'avait indiquée comme propre à découvrir le mélange qui s'y trouve, m'avait confirmé dans mon opinion ; mais on révoqua en doute le résultat de cette expérience, en m'objectant qu'il y avait des vins *naturellement sucrés* qui donneraient le même résultat. Je répondis qu'ayant une fois rencontré un vin de Tours, dont le goût n'était pas sucré comme les autres, je le vis subir l'épreuve comme tous les vins purs la subissent : ce qui me prouvait que tous ces vins n'étaient pas *naturellement sucrés.* J'avais d'ailleurs la certitude que ce vin avait été envoyé en toute garantie.

J'ai voulu néanmoins me donner une certitude aussi forte que pos-

sible, avant de m'arrêter à mon opinion; à cette fin, j'ai écrit confidentiellement à un ecclésiastique haut placé de la ville de Tours, le priant de me dire, en conscience, la vérité telle qu'il pourrait la recueillir sur les lieux mêmes.

Sa réponse, empreinte de beaucoup de bienveillance, porte qu'il avait pris le temps de recueillir tous les renseignements sur cette question, et qu'il pouvait me dire : 1° que le vin de Tours, très-bon généralement, est doux de lui-même quand il est mis en bouteille à telle époque de l'année, un peu sec, au contraire, quand c'est à une autre époque; 2° qu'il est *acquis* que le vin de Tours (suivent les noms des différentes côtes) est ordinairement travaillé, qu'on y mêle du sucre en certaine quantité, comme cinq, dix livres, je ne sais, dit-il, au juste par pièce, quand il est destiné à gagner le Nord, ne croyant pas qu'on le frelate pour le pays.

Cette réponse a naturellement changé mon opinion en conviction. Mais il paraît que cela ne suffit pas à tous les prêtres, du moins pour leur interdire l'usage de ce vin dans le saint Sacrifice. J'en ai trouvé qui m'ont dit que ce vin avait besoin de sucre pour se soutenir, qu'ils le reconnaissaient, mais que le sucre ne rendait pas le sacrifice *invalide*. J'ai en vain remplacé ce mot par *illicite :* on m'a répondu que l'Evêque savait que ce vin était en usage dans son diocèse, qu'il ne l'interdisait pas, etc.

On a été jusqu'à me dire que, lorsque le vin est pur, mais naturellement trop faible pour se soutenir, on peut y mettre du sucre pour le conserver, sans qu'il cesse pour cela d'être pur et d'être propre au saint sacrifice de la Messe.

Je n'ai pas eu assez de force sur moi-même pour réfuter une telle assertion : je me suis dit qu'il fallait laisser à d'autres le soin de la réduire à sa valeur, c'est pourquoi je m'adresse à la *Revue théologique.*

Réponse. Il est bien certain qu'un vin, matière valide du Sacrement, peut néanmoins être matière grièvement illicite. La rubrique du Missel le porte expressément (1). « Si vinum cœperit

(1) *Miss. rom.*, *de defect. Miss.*, tit. IV, n. 2.

» acescere, vel corrumpi, vel fuerit aliquantulum acre..... confi-
» citur Sacramentum, sed conficiens graviter peccat. » Voyons donc si le cas proposé doit se résoudre à l'aide de ce principe.

D'abord, on ne peut pas douter que le vin de Tours, dans lequel il entre quelques livres de sucre par pièce, ne soit encore du vin, car il est impossible que cette faible quantité de sucre altère la nature et les qualités dominantes du vin. Le sucre, ajouté dans cette proportion, au cidre, au poiré, à la bière, ne changerait ou n'altérerait pas le caractère de ces liquides ; il faut donc en dire autant du vin. Conséquemment le vin sucré, comme on le suppose, est sans nul doute matière valide du sacrifice et du Sacrement. Est-ce aussi une matière licite? Bien que le nombre des théologiens qui répondent directement à cette question soit excessivement petit, il suffit pourtant à établir notre doctrine. Voici premièrement Busenbaüm qui écrit (1). « Valida quidem conse-
» cratio, sed illicita est..... 2o in vino liquoribus aliis, vel aro-
» matibus ita modice permixto, ut naturam vini retineat. 3o In
» vino acescente....., » faisant bien entendre que l'emploi d'une telle matière est un péché grief. S. Alphonse dit la même chose (2). « Vinum cum alio liquore etsi modico mixtum..... est
» quidem materia apta ad Sacramentum, sed graviter illicita. » Merati (3) prononce aussi à la suite de Vinitor (4) et Wiggers (5).
« Vinum quoque melle et aromatibus in magna quantitate condi-
» tum et decoctum, non est materia sufficiens calicis, quia cum
» tali permixtione et decoctione deperditur vini substantia. Mo-
» dica tamen permixtio non officeret validitati consecrationis, sed
» nullo modo facienda esset propter Sacramenti reverentiam. »

(1) *Medull. Theol. mor.*, lib. VI, tr. III, cap. I, dub. IV, n. 2.
(2) *Theol. mor.*, tom. IX, *Examen ordinand.*, n. 98.
(3) *Addit. et observ. in Gavant.*, tom. I, part. III, tit. IV, n. 2.
(4) *Compend. sacror. Rit.*, part. III, tit. IV, n. 2.
(5) *Comment. in D. Thom.*, III part. qu. LXXIV, art. V, n. 41.

Nous devons nous borner à ces citations, car si les auteurs traitent très au long de la matière de l'Eucharistie, ainsi que nous le disions tout à l'heure, ils ne touchent point le cas pratique qui nous occupe. Toutefois, l'illicéité de l'usage du vin de Tours frelaté dont parle notre abonné, nous semble résulter d'un principe théologique certain et admis comme tel par tous les auteurs. Ce principe, le voici : *Il n'est point permis de faire aucun changement dans la matière des Sacrements.* Que ce changement soit substantiel, c'est-à-dire, de nature à porter atteinte à la validité du Sacrement, ou seulement accidentel, comme dans le cas en question, laissant subsister ce qui est essentiel au Sacrement, il est *de se*, quoique plus ou moins, gravement illicite. L'analogie vient confirmer notre manière de voir. Le moût ou vin doux, d'après S. Thomas (1) et tous les théologiens, est matière valide de l'Eucharistie, mais néanmoins illicite (2) à cause des fèces qu'il contient. A plus forte raison, sera matière illicite, croyons-nous, un vin mélangé de sucre, de miel ou de toute autre substance étrangère ; car, d'un côté, la matière n'est point altérée, seulement elle n'est point aussi pure que l'exige l'excellence de l'usage auquel elle doit être employée ; tandis que, de l'autre, il y a véritablement chez elle mélange et altération.

Les Evêques, dit-on, savent que ce vin est employé pour le saint Sacrifice et ne l'interdisent pas. Vaine excuse à nos yeux. Que l'un de ceux qui se prévalent de cette tolérance, dise à son Evêque qu'il se sert pour la Messe d'un vin qu'il croit falsifié, et jamais, croyons-nous, il ne se parera plus de ce faux prétexte. Faut-il une défense des supérieurs pour s'abstenir de choses clairement prohibées ? Et n'est-ce pas se montrer trop exigeant que de vou-

(1) P. III, q. LXXIV, a. b. ad III.

(2) Excepté le cas de nécessité, où l'on ne pourrait pas se procurer un autre vin. C. *Cum omne crimen.*, dist. II, *de Consecr.*

loir se faire suivre jusqu'aux détails, dans lesquels il leur est moralement impossible de descendre? Le vin de Tours, pas plus qu'aucun autre, n'est nécessairement frelaté, à chacun de voir si celui qu'il emploie est pur.

La raison qu'on apporte pour conserver l'usage du vin de Tours mélangé de sucre, se réduit à ceci : Ce qui est pur avant le mélange, l'est également après. Nous croyons que ceux qui ont fait cet argument n'ont pas bien exprimé leur pensée, ou que leurs paroles n'ont pas été bien comprises ni rapportées fidèlement. Ce qu'on aura voulu dire, pensons-nous, c'est que le vin ainsi frelaté, ne cesse pas d'être du vin dans l'appréciation commune et qu'ainsi il demeure matière du Sacrement. Mais alors on aura confondu la matière valide et la matière licite, deux choses pourtant bien distinctes, car la matière valide n'est pas toujours licite.

Nous ne croyons donc pas qu'on puisse employer pour la sainte Messe un vin frelaté, et, sans nous prononcer sur la gravité du fait de ceux qui s'en sont servis sciemment pour cette fin, nous engageons tous nos confrères que la chose concerne, à y renoncer à l'avenir. Qu'ils aient présent à l'esprit ce passage de S. Alphonse : « Vinum cum *modico* alio liquore mixtum est » materia *graviter* illicita, » et ils se garderont bien de persévérer dans leur dangereuse erreur.

CONSULTATION IX.

Consultatio circa duplicem et multiplicem consanguinitatem ; itemque circa obligationem servandi stylum Curiæ romanæ, dum petitur et datur dispensatio in impedimentis matrimonii ab Episcopo.

I. Duplicem consanguinitatem ac duplex impedimentum matrimonii oriri ex *duobus* stipitibus, in quibus nupturientes conveniunt, in confesso est apud omnes, uti si sponsus et sponsa geniti sint ex duobus

fratribus, qui duas sorores duxerant. Verum an duplex quoque vel etiam multiplex consanguinitas et impedimentum inde provenit, quod alterutra vel utraque persona nupturiens duplici sive multiplici via ascendit ad *unum* stipitem communem, quia nimirum ex majoribus, a quibus descendunt, consanguinitate inter se ligati nuptias inierunt? Ex. gratia.

Si patruelis (2^{di} grad.) ex dispensatione contraxit cum sua patruele; an ego, patruelis utriusque illorum conjugum, duplicem habeo consanguinitatem, et consequenter duplex impedimentum, cum eorum prole? — Ratio dubitandi seu negandi est, quod in casu non detur nisi *unus* communis stipes, ex quo si fortior et intimior exsurgit consanguinitas, dum bis vel pluries ad illum ascenditur, non videtur tamen ipsa consanguinitas multiplicari, aut novum ac distinctum impedimentum oriri. Num forte, qui id docent, illud duntaxat contendunt, hujusmodi vinculum fortius consanguinitatis, ex stylo Curiæ romanæ, pro valore dispensationis in supplica exprimi debere?

2. Altera ratio dubitandi seu negandi est, quod plerique theologi morales, iique classici, ubi de duplici consanguinitate agunt, de hac quidem specie nihil aut vix quidquam innuant. *Gury* equidem atque etiam, ni fallor, *Voit*, nominant *multiplicem* consanguinitatem, sed non explicant. Videatur tamen *Pyrrh. Corradus* in suo *de Dispens. matr.* opere, novis. edit. Paris., pag. 577.

3. Tertia ratio est, quod fortius illud vinculum consanguinitatis, per dispensationem cum majoribus, videatur sublatum pro posteris.

Cæterum potest, in hac eadem specie facti, hæc insuper quæstio poni : « An ipsi quoque dispensatorum filii, ac consequenter iterum horum filii (et idem quæri potest de natis ex concubitu incestuoso) futuri sint dupliciter consanguinei? — Ut in dubio præcedenti, quando semel dispensatum est, videtur ex hac parte sublatum impedimentum, ita ut filii duorum conjugum, qui cum dispensatione in 2do gradu æquali lineæ collateralis celebrarunt matrimonium, sint fratres et sorores (in primo utique gradu), non item consanguinei in tertio, et horum iterum filii sint in 2°, non item in 4to. — Jam pro natis ex incestu ratio dispensationis non quidem valet; attamen pro negativa militat, quod non

detur nisi *unus* stipes, et duplex impedimentum, nisi ex *duobus* stipitibus, in quibus nupturientes conveniunt, non videatur provenire. Igitur sint, v. g., quatuor cujusdam avi (*Petri*) nepotes, qui cum dispensatione junguntur quatuor ejus neptibus; inde procreantur *Julius*, *Julia*, *Leo*, *Lucia*; hi in 3tio gradu consanguinei iterum junguntur. *Julius* ex *Julia* habet filium *Marcum*; *Leo* ex *Lucia* filiam *Martham* : quotuplex inter *Marcum* et *Martham* in 4to gradu erit impedimentum ratione *unius* stipitis avi (*Petri*)? quotuplex etiam, v. g., inter abnepotes *Adami* et *Evæ*, *Mariael* et *Malaleel*, fuisset? — Si tamen, in illo casu, nepotes essent fratres, et neptes illæ sorores, duplex foret impedimentum, quia *duo* tum forent stipites communes, in quibus *Marcus* et *Martha* convenirent.

II. Nunc, reverendi atque eruditissimi Domini, de alia simul quæstione, quæ hic cum præcedenti cohæret, vos consultos volo. — Si forte *Pyrrhus Cor.* et auctor egregii opusculi *de Dispensationibus matrimonialibus*, quod nuper in Hollandia prodiit, et in quo varia exempla duplicis consanguinitatis ex *uno* stipite afferuntur, id tantum docere velint, *fortiorem* illam consanguinitatem, ex stylo Curiæ romanæ, necessario exprimendam esse in supplica, an idem necessario fieri debet, dum petitur dispensatio ab Episcopo? Notum est, quid circa quæstionem : « Utrum stylus Curiæ romanæ pro dispensationibus in impedimentis matrimonii obliget in Provinciis? » doceat *Dens*, auctor in seminariis Belgii classicus, n° 132 de matrimonio. Scribit etiam *Van Espen*, *Dissert. in Jus canonicum nov.*, § 5 : « Quod juxta indubitatam et notoriam praxim, notanter Belgii et aliarum passim provinciarum extra Italiam et Statum ecclesiasticum, regulæ Cancellariæ romanæ non habeantur ut leges generales, mox ut in Cancellaria romana, stylo Curiæ romanæ consueto, fuerint publicatæ, sed quod earum obligandi efficacia desumatur ab earum in hisce provinciis receptione et usu. »

Interim in citato supra opusculo, n. 115, docemur : « 1° Necessarium esse ut in supplica dispensationis super impedimento, in quo Episcopus dispensat jure *delegato*, omnia exprimantur, quæ ex stylo Curiæ romanæ sunt exprimenda; eo quod hic convenire videatur regula 72

juris in Vo : *Qui facit per alium, est perinde ac si faciat per seipsum :* unde actibus, qui fiunt a delegatis, eædem applicandæ sunt regulæ, quas suis iisdem actibus applicat delegans. » — Sed an hoc principium universaliter verum? Et an ea nativa vis est regulæ 72? Citatur etiam Emin. Card. *Gousset*, n. 872; ast intelligi commode potest de iis, quorum obligatio nominatim imponitur Episcopis in facultatibus sibi concessis, vel quæ de jure communi requiruntur. Citatur præterea Ill. *Bouvier*, quem non habeo. — « 2o Ubi vero Episcopus dispensat jure *ordinario*, exprimi debent quæ jure communi præscribuntur, quæque difficiliorem reddunt impetrationem dispensationis, non autem illa, quæ stylo Curiæ romanæ *dumtaxat* exponenda præscripta sunt. Quum vero illa, quæ de stylo Curiæ exiguntur, generatim loquendo, impetrationem dispensationis difficiliorem reddant, generatim loquendo omnia etiam superius exposita indicanda erunt. » — Sed unde probatur, præter illa quæ juris communis sunt, ea exprimi debere quæ possent dispensationem difficiliorem reddere? aut Episcopos illud pro valore exigere? aut a summo Pontifice extra Curiam romanam hoc præscribi?

En, reverendi atque eruditissimi Domini, duo dubia, circa quæ multi peroptant scire quid juris sit.

« Messieurs,

» En prenant la liberté de vous proposer mes doutes, je suis heureux » de pouvoir vous assurer que, parmi nos prêtres (en Hollande), votre » nouveau Recueil est très-estimé.

» Votre très-humble serviteur. »

Ad I. Nous connaissons peu d'auteurs qui aient traité cette question *ex professo ;* tous ceux que nous avons vus, la résolvent dans le même sens, c'est-à-dire qu'ils affirment qu'il y a double consanguinité dans le cas proposé. Vu l'autorité dont la plupart d'entre eux jouissent dans cette matière, nous n'oserions nous écarter de leur enseignement sans une raison convaincante, et nous avouerons que celles de l'auteur de la consultation ne nous

paraissent point telles. *a*) Son principal argument est qu'il n'y a qu'une seule souche commune, ce qui ne multiplie pas la consanguinité, quoique celle-ci soit plus forte si l'on remonte à cette souche par différentes voies ; or si la consanguinité n'est pas multipliée, il n'y a point de nouvel empêchement.

Nous pensons avec les auteurs, auxquels nous avons fait allusion, que la pluralité des voies par où l'on remonte à la souche commune, multiplie la consanguinité. « Aliquando, *dit Carrière* » adest consanguinitas ex duplici capite ; quod accedit vel ex » diverso stipite, ut si duo fratres uxores ducant duas consobri- » nas ; vel *ex eodem stipite*, si vir ducat uxorem sibi consangui- » neam (1). » « Duplex, *dit Van de Burgt*, et multiplex consan- » guinitas oritur ex eo, quod alterutra vel utraque persona nup- » turiens duplici sive multiplici via ascendat ad unum vel » duplicem stipitem communem (2). » Les auteurs les plus renommés en cette matière ne sont pas moins exprès. « Duplex » consanguinitas, *écrit Pyrrhus Corradus*, contingere potest, » tam si oratores descendant ab uno tantum, quam si a duobus » stipitibus, licet hæc posterior sit frequentior (3). » Et De Justis : « Duplicatur insuper consanguinitas, si personæ, de quarum » consanguinitate quæritur, descendant ab uno communi stipite, » mediantibus tribus fratribus, seu sororibus (4). » Cette doctrine n'appartient pas seulement aux auteurs italiens, elle est aussi reproduite dans plusieurs Rituels français. « La parenté entre » deux personnes, lisons-nous dans le Rituel de Toulon, peut » être double en deux occasions : la première est lorsqu'il y a » deux souches : par exemple, si deux frères épousent deux cou- » sines germaines, les enfants qui naitront de ces deux mariages

(1) *De Matrimonio*, n. 673.
(2) *Tractatus de Dispensationibus matrimonialibus*, n. 19.
(3) *De Dispensationibus matrimonialibus*, lib. II, cap. III, n. 34.
(4) *Praxis dispensationum apostolicarum*, lib. VII, cap. V, n. 86.

» seront doublement parents, savoir, au second degré, du côté pa-
» ternel, et au troisième, du côté maternel. La seconde est lorsque,
» n'y ayant qu'une souche, ceux qui en descendent ont contracté
» entre eux des mariages par dispense..... Lorsqu'il y a une dou-
» ble parenté entre deux personnes, ainsi que nous venons de
» l'expliquer, soit qu'elle provienne de deux souches différentes,
» soit qu'elle se tire d'une seule, il y a aussi entre ces deux
» personnes deux empêchements dirimants, et la dispense qu'on
» obtiendrait de l'un ne s'étendrait pas à l'autre : ainsi il faut
» les exprimer tous deux dans la supplique (1). » Le Rituel de Langres s'exprime à peu près dans les mêmes termes : « Il peut
» y avoir entre deux personnes une double parenté, ce qui arrive
» dans deux cas : 1° lorsqu'il y a deux souches.... 2° lorsque
» n'y ayant qu'une souche, ceux qui en descendent ont contracté
» entre eux, avec dispense, des mariages qui rendent les enfants
» parents du côté paternel et du côté maternel. Dans ces deux
» cas, il y a double parenté et double empêchement dirimant.
» Il ne suffit pas d'obtenir dispense de l'un des deux, il faut ab-
» solument, pour se marier validement, être dispensé de l'un et
» de l'autre (2). »

La consanguinité se multiplie dans ces cas, parce que, comme le remarque sagement Pyrrhus Corradus, il n'y a pas qu'une communication du même sang ; mais cette communication est double, ou même multiple : « Dum consanguinitas ex du-
» plici, seu multiplici parte consurgit, tunc non est unica
» aut unius sanguinis communicatio, sed est duplex aut mul-
» plex (3). »

Un exemple mettra dans toute sa clarté et dans toute son évidence la doctrine des auteurs.

(1) *Du sacrement de Mariage,* tom. III, pag. 422.
(2) *Instruction sur le sacrement de Mariage,* n. 700, t. III, p. 184.
(3) *Loc. cit.*, n. 85.

Donnons d'abord deux arbres généalogiques qui nous aideront dans notre démonstration.

I.

NICOLAS.

1. Gaspar.	1. Jean.	1. Pierre.
2. Léon.	2. Paul.	2. Louis.
3. Léonie.	3. Bernard.	3. Charles.
4. Louise.		
5. Adèle. 4.		

II.

NICOLAS.

1. Gaspar.	1. Jean.	1. Pierre.
2. Léon.	2. Pauline.	2. Louis.
3. Léonie.	3. Bernard.	3. Charles.
4. Louise. 4		

Dans le premier arbre généalogique, nous supposons que Bernard et Louise qui descendent de Nicolas, Bernard par Jean, Louise par Gaspar, contractent mariage avec dispense. Charles qui descend également de Nicolas par Pierre veut épouser leur fille Adèle. Si l'on doit admettre le système de l'auteur de la consultation, que s'ensuivra-t-il? Qu'il n'y a qu'une seule consanguinité, et comme elle est au cinquième degré par Gaspar, Charles pourra épouser Adèle sans dispense. Nous croyons qu'aucun auteur n'admettrait cette conséquence et qu'elle serait rejetée par l'auteur de la consultation lui-même, et avec raison ; Adèle, par son père Bernard, n'est qu'au quatrième degré de consanguinité avec la souche commune Nicolas, et partant avec Charles, qui n'en est éloigné que de trois degrés. Il est donc bien clair par là qu'il y a dans Adèle un double lien de consan-

guinité vis-à-vis de Charles : un du côté de sa mère, lequel ne s'oppose pas à son mariage avec Charles puisqu'il est au cinquième degré, et l'autre du côté de son père, en vertu duquel elle ne peut se marier avec Charles sans dispense, puisque ce lien est au quatrième degré. S'il y a double lien de parenté, il y a double empêchement.

Si, comme nous venons de le voir, la parenté est double dans Adèle, elle doit l'être également dans Louise, au second arbre généalogique. L'égalité de degrés ne peut nuire au principe ; et si elle veut contracter mariage avec Charles, on devra dans sa demande de dispense exprimer le double empêchement de consanguinité.

De tout ce qui précède et des passages des auteurs cités ci-dessus, il résulte clairement que la consanguinité se multiplie avec la pluralité des voies par lesquelles on remonte à la souche commune. Il est de toute impossibilité d'admetttre l'interprétation qu'insinue l'auteur de la consultation. Les canonistes et les théologiens que nous avons cités s'expriment d'une manière claire et précise. Lorsqu'il y a double lien de consanguinité, il y a pour eux deux empêchements de consanguinité.

b) Si la plupart des moralistes se taisent sur ce point, que peut-on conclure, sinon qu'ils n'ont pas énuméré tous les cas où il y a double consanguinité ? et cela est-il surprenant, vu que le cas de double consanguinité, provenant d'une seule souche, est beaucoup moins fréquent que celui où elle naît de deux souches, comme le remarquait Pyrrhus Corradus ? Si, au lieu de passer ce cas sous silence, les théologiens l'avaient examiné et avaient rejeté la doctrine de Pyrrhus Corradus, etc., on pourrait avec raison nous les opposer ; mais il nous semble qu'on ne peut se prévaloir de leur silence contre l'enseignement des auteurs que nous avons cités.

c) Le troisième argument ne nous paraît pas plus heureux.

Quel est l'effet de la dispense? Est-ce d'enlever la parenté qui existe entre les futurs conjoints, de manière qu'elle disparaît entre leurs descendants et leurs ascendants? Certainement non. Malgré la dispense, les enfants des époux ne demeurent pas moins parents avec les ascendants de ceux-ci. La dispense a uniquement pour but d'enlever la loi de l'Eglise qui eût rendu nulle l'union contractée dans un degré de parenté prohibé par cette loi; elle rend conséquemment, dans un cas spécial, cette union valide et licite, nonobstant la loi qui la défend généralement; elle n'a d'effet qu'entre les conjoints, jamais personne n'a songé à attribuer à la dispense de l'Eglise l'effet de faire disparaître le lien de parenté qui unit les conjoints vis-à-vis de leurs ascendants.

Quelle serait, du reste, la conséquence du principe émis dans la consultation? La voici telle qu'elle nous paraît découler clairement et immédiatement de ce principe, et cependant il n'y a pas le moindre doute qu'elle sera unanimement rejetée. Dans le second arbre généalogique donné ci-dessus, Léon et Pauline sont au deuxième degré. Supposons qu'ils se marient et que de leur union naissent deux enfants, Bernard et Léonie. D'après l'auteur de la consultation, Bernard et Léonie sont parents au premier degré seulement; en vertu de la dispense ils cessent de l'être au troisième degré entre eux, ils ne le sont pas davantage avec Nicolas, leur aïeul; car si leur parenté continue à subsister avec Nicolas, elle continue aussi entre eux. Par suite donc Nicolas pourra probablement (1) contracter mariage avec Léonie sans avoir besoin de dispense. Or, qui osera admettre une telle conséquence? La montrer, n'est-ce pas renverser le système de la consultation?

(1) Nous disons *probablement*, pour ne pas décider les questions controversées et sur lesquelles nous reviendrons en examinant les empêchements de mariage, de quel droit et jusqu'où la consanguinité irrite le mariage.

Les principes émis ci-dessus donnent la solution de tous les doutes contenus dans la première partie de la consultation. Voyons maintenant ce qui concerne la seconde.

Ad II. Comme il suit de tout ce qui a été dit dans la réponse au premier doute, qu'il n'existe pas seulement dans l'hypothèse un lien plus fort de consanguinité, mais qu'il y a en réalité plusieurs empêchements de parenté, de là découle la conséquence que ces divers empêchements doivent être exposés à l'Evêque, lorsqu'on s'adresse à lui pour en obtenir dispense. Tous les auteurs sont unanimes sur ce point. Nous nous contenterons d'en citer un qui, en général, résume exactement leur doctrine. « Sequentia, « dit Gury,» *certo* exprimenda sunt de jure, sub pœna » nullitatis in petitione dispensationis... 3o Numerus impedimen» torum, v. g., si præter cognationem adsit etiam affinitas, vel » si adsit duplex aut multiplex consanguinitas vel affinitas (1). »

Nous pourrions borner ici notre réponse. Mais comme notre respectable abonné manifeste clairement l'intention d'avoir notre opinion sur un autre point, nous le satisferons, en disant ce que nous pensons sur la question de principe renfermée dans sa consultation. Cette question peut être formulée en ces termes : « Lorsque l'Evêque dispense dans les empêchements de mariage, » en vertu de pouvoirs spéciaux reçus du Saint-Siége, est-on » tenu de suivre les règles établies par la Cour Romaine relati» vement aux dispenses? y a-t-il par conséquent obligation » d'exprimer, dans la supplique adressée à l'Evêque, tout ce que » doit mentionner la supplique adressée à la Cour Romaine elle» même? »

Tous les auteurs que nous avons vus sur cette question sont, à l'exception de Dens, unanimes à reconnaître cette obligation. Quand l'Evêque dispense, en vertu d'un indult, dit Collet, « puis» qu'il n'agit qu'en qualité de commissaire du Pape, il doit se

(1) *Compendium Theologiæ moralis*, part. II, n. 660.

» conformer, sous peine de nullité, à toutes les règles que le » Pape a établies, ainsi qu'il est tenu de le faire dans l'exécution » des Brefs particuliers qui lui sont adressés (1). » Carrière adopte ce sentiment : « Si Episcopus dispenset virtute indulti, » necessarium est ut sequatur regulas ea de re a S. Pontifice » constitutas : cum enim non agat nisi ut ejus delegatus, si eas » non sequatur, irrita erit dispensatio, quia S. Pontifex non » censetur ipsi concedere facultatem dispensandi, nisi eo modo » quo ipse dispensare consuevit (2). » Bouvier n'est pas moins exprès : « Ubi agitur de impedimentis a quibus Episcopus vi » indulti Apostolici dispensat, servandæ sunt regulæ pro obti- » nendis et exsequendis dispensationibus a Curia Romana sta- » tutæ; Summus enim Pontifex, episcopum delegando, non in- » tendit illum impetrantesve a regulis consuetis liberare. Saltem » id supponi non potest, sed clare exprimi deberet. At Summus » Pontifex indulta concedendo, expresse non liberat Episcopos » nec impetrantes a regulis consuetis Cancellariæ aut Pœniten- » tiariæ Romanæ : imo sæpissime addit, *servatis servandis*. Ergo. » Nisi ergo caute procedant parochi qui libellos supplices confi- » ciunt aut dispensationes exsequuntur, et Episcopi aut vicarii » generales qui virtute indulti dispensant, frequenter dispensa- » tiones defectu nullitatis inficientur (3). » Terminons nos cita- tions par une autorité imposante, celle de l'illustrissime car- dinal Archevêque de Reims, Mgr Gousset : « Ce que nous » avons dit des règles à suivre, soit pour obtenir, soit pour exé- » cuter les Brefs de la Daterie et de la Pénitencerie, s'applique » généralement aux lettres de dispense que l'Evêque accorde, » en vertu d'un indult apostolique, et pour le for extérieur et

(1) *Traité des Dispenses*, liv. II, chap. XIX, n. 268. Cfr. chap. XX, n. 299.

(2) *De Matrimonio*, n. 1153.

(3) *Institutiones theologicæ*, tom. IV, pag. 341, edit. 1846.

» pour le for intérieur. Les Curés et les confesseurs y feront at-
» tention..... En accordant à un Evêque le pouvoir de dispenser
» des empêchements de mariage, le Souverain Pontife ne le dis-
» pense point de l'observation des règles de la Chancellerie ou
» de la Pénitencerie Romaine (1). » Ces paroles sont trop claires pour les restreindre comme on le fait dans la consultation : les règles à suivre, pour les demandes de dispense adressées à la Daterie ou à la Pénitencerie, doivent également être suivies lorsqu'on s'adresse à l'Evêque, et que celui-ci dispense en vertu d'un indult apostolique. N'est-ce pas là évidemment ce que dit Mgr Gousset?

Quant à la règle de droit invoquée par Van de Burgt, nous pensons, avec l'auteur de la consultation, qu'on lui prête un sens un peu forcé. Le sens de cette règle est que l'acte fait par le ministère d'autrui a la même force, et produit les mêmes effets que si nous le faisions nous-mêmes. « Verus Regulæ sensus, *dit*
» *Reiffenstuel*, sequens est *: Quod quis per alium sive bene, sive*
» *male facit, quoad juris effectum pro eodem habetur, ac si fa-*
» *ceret per seipsum.* Ratio Regulæ est: quia ille qui mandat,
» delegat, substituit, etc., ut quid per alium fiat, est principalis
» causa et origo facti secuti : hoc ipso quod factum non esset, si
» ipse non mandasset; consequenter factum tale eidem merito
» ita imputatur, ac si ipse fecisset (2). » La règle du droit se borne donc à dire que l'on n'est pas moins tenu de son fait, lorsqu'on agit par autrui, que lorsqu'on agit par soi-même. « Le
» sens de notre règle est donc, dit Collet, qu'un homme qui fait
» une mauvaise action par le ministère d'un autre, en est res-
» ponsable comme s'il l'avait faite lui-même; et par la raison
» des contraires, que le bien qu'il fait faire, lui doit être im-
» puté, etc. C'est que celui qui donne des ordres, bons ou mau-

(1) *Théologie morale*, tom. II, n. 872.
(2) *Tractatus de Regulis juris*, cap. II, reg. LXXII, n. 2.

» vais, est le premier mobile, la cause principale de l'opération » qui en résulte (1). » La règle n'a pas pour but de décider si le délégué doit observer les règles établies par le délégant pour les cas où celui-ci agit lui-même. Nous ne pouvons donc admettre cet argument de Van de Burgt ; mais nous adhérons pleinement à celui des auteurs cités ci-dessus. Le souverain Pontife a établi des règles dont il exige l'observation lorsqu'il accorde les dispenses lui-même ; lorsqu'il délègue quelqu'un pour dispenser à sa place, n'est-il pas censé vouloir que son délégué observe les règles que lui-même observe ? Cela n'est-il pas naturel, lorsque le Pape ne l'en dispense pas formellement ? Il nous est impossible de nous rallier à l'opinion de Dens, qui, du reste, n'apporte aucun motif à son appui ; il se contente de dire que les Evêques ne paraissent pas exiger pour la validité de leurs dispenses la stricte observation du style de la Cour de Rome. « Nota, quod » Episcopi pro valore suæ dispensationis non videantur exigere » rigorosam observantiam styli Curiæ Romanæ (2). » Cette simple assertion ne nous paraît pas de nature à prévaloir contre le sentiment, bien fondé selon nous, de Carrière, Collet, Bouvier et Gousset.

CONSULTATION X.

A Messieurs les rédacteurs de la Revue théologique.

MESSIEURS,

Veuillez m'éclairer sur quelques doutes que je vais avoir l'honneur de vous proposer.

I. *In missis quotidianis* quelle est la première oraison qu'il faut dire ? Est-ce *Deus qui inter apostolicos, etc.*, comme le veut M. l'abbé Falise, pag. 11, nº 10, s'appuyant sur la S. C. ? ou bien est-ce une oraison qui s'applique directement au défunt ou aux défunts, pour lequel

(1) *Traité des Dispenses*, append. III. *Règles du Sexte*, reg. LXXII, tom. III, pag. 356.

(2) *Tractatus de Matrimonio*, n. 132.

ou pour lesquels la messe est dite, par exemple, *pro uno, pro pluribus, pro patre, etc.*, ainsi que l'enseigne le Manuel des cérémonies romaines (dernière édition) ? — Dans l'un et dans l'autre cas quelle *doit* ou *peut* être la seconde oraison ?

II. Comment faut-il entendre ces mots de M. l'abbé Falise : *Célébrer solennellement pour les morts*, dans ce passage (page 11, n° 9) : *On dit une seule oraison... et toutes les fois que l'on célèbre solennellement pour les morts ?*

III. Les grand'messes, que l'on pourrait appeler *privées*, c'est-à-dire qui se chantent sans aucune solennité, sans aucun concours de fidèles, sans autre assistance que le chantre et le clerc, etc., sont-elles dans l'esprit de l'Église ? — Quelle serait la raison de pareilles messes ? — On ne peut pas avoir en vue d'exciter la piété des assistants, puisque, d'après la supposition, personne n'est présent. — A quoi bon une solennité dont personne n'est témoin ?

IV. Est-il convenable que des messes hautes, dans les conditions que je viens d'indiquer, soient chantées dans les chapelles des grands ou des petits séminaires, chapelles qui ne sont pas ouvertes au public ?

V. Je lis dans le *Manuale ordinandorum*, pars 4ª.—Rubricæ generales. — De Commemorat., n° 11... « At in ecclesiis sub B. Mariæ pa» trocinio dicatis, loco orationis *A cunctis* dicitur de ipsâ *Concede nos.*» Cette rubrique est-elle fondée ? et sur quoi ?

VI. Le dimanche peut-on, soit dans les églises paroissiales, soit dans les chapelles, chanter des messes libres, c'est-à-dire des messes qui ne sont ni pour la paroisse, ni pour la communauté, ni pour un enterrement, ni pour une autre cause grave ?

Si vous pouvez donner la solution à ces diverses difficultés dans le prochain numéro de la *Revue théologique*, je vous prie de le faire, et agréez d'avance mes remerciements.

J'ai l'honneur d'être, Messieurs, votre très-humble serviteur,

L'abbé.....

Réponse. I. Cette question ayant été traitée en détail dans les *Mélanges théologiques*, nous nous bornerons à quelques mots :

Il est certain d'abord que la deuxième oraison, *Pro benefacto-*

ribus, peut être remplacée quelquefois par une autre, au gré du célébrant. Le décret du 2 septembre 1741 *in Aquen.* en fait foi (1). Pour la première, nous sommes pleinement convaincu qu'il n'est jamais permis de la changer, et que ce doit toujours être *Deus qui inter apostolicos.* En effet, il est défendu de rien changer au Missel romain, à moins d'autorisation expresse; or, si la Congrégation des Rites a permis de remplacer quelquefois la seconde oraison, elle n'a jamais accordé une telle autorisation quant à la première. On objecte : Il est dans l'esprit de l'Eglise que la première oraison se rapporte à celui ou ceux pour lesquels on célèbre. Mais cette allégation est dénuée de tout fondement. Pourquoi en effet le Missel présenterait-il les trois oraisons sans aucune indication, dans les Messes quotidiennes? On répond, il est vrai, que cette Messe avec ces oraisons convient aux églises cathédrales et collégiales tenues à la Messe conventuelle. Mais cette réponse est simplement une défaite, car la Messe conventuelle doit être nécessairement appliquée aux bienfaiteurs, et pourtant l'oraison pour les bienfaiteurs n'est pas la première. La conséquence est facile à tirer.

Au reste, la Congrégation des Rites s'est prononcée deux fois, et très-clairement, selon nous, pour cette explication. En 1836, elle répond : Quant à la première oraison, il faut garder l'ordre du Missel ; pour la seconde, on appliquera le décret *in Aquen.* En 1837, elle ordonne de suivre la disposition de la rubrique, sauf le décret *in Aquen.* Ces décrets sont rapportés textuellement dans la collection précitée (2). Il n'y a que les aveugles volontaires qui puissent s'obstiner à ne pas voir, dans ces décisions, une réponse qui coupe court à toute controverse.

II. Il serait difficile, à coup sûr, de préciser la portée des mots de la rubrique *quandocumque pro defunctis solemniter celebratur,*

(1) *S. R. C. Decreta*, pag. 175, n. 10.
(2) V. *Missa,* § XII, *loc. cit.*

car cette solennité extrinsèque dépend d'une foule de circonstances. La sonnerie des cloches, l'heure de la Messe, le nombre de ministres sacrés, la représentation dans l'église, le concours du peuple : voilà toutes particularités qui, eu égard au lieu, à la qualité de l'église, aux mœurs et usages reçus, peuvent contribuer à la solennité. C'est une chose laissée à l'appréciation personnelle. Cavalieri (1), qui en a parlé avec de grands détails, ne dit rien de plus précis.

III et IV. Une Messe chantée n'est pas une Messe solennelle, elle a sa dénomination propre et ses caractères : c'est une *Messe chantée.* Ces sortes de Messes sont dans l'esprit de l'Eglise, puisque le Missel romain en parle. D'ailleurs, elles ont le plus souvent une grande raison d'être, c'est qu'elles sont fondées ou demandées par le peuple. Il serait téméraire, croyons-nous, de penser que ces Messes chantées n'ont pas plus de valeur devant Dieu que des Messes basses. Qu'il nous suffise de faire remarquer, après Benoît XIV (2), qu'on ne peut procéder que pour de graves motifs à la réduction de Messes chantées en Messes basses.

V. Cette règle du *Manuale* est tout à fait fautive. Tous les auteurs sont d'accord à enseigner que, dans une église dédiée à la sainte Vierge, il ne faut plus répéter son nom à la lettre N. qui indique le nom du titulaire, dans l'oraison *A cunctis.* De quel droit viendrait-on supprimer le suffrage des apôtres et de saint Joseph? L'auteur a voulu sans doute indiquer l'oraison *Concede* qui remplace quelquefois *A cunctis,* pour le suffrage des saints ; mais ce n'est pas du tout la même que celle *de ipsa*, *Concede nos* (3), et elle se trouve au Missel immédiatement après celle *A cunctis.*

VI. Nous ne connaissons rien qui puisse s'y opposer. Quand le Curé a appliqué sa Messe pour le peuple (Messe qui, de droit

(1) *Comment* , tom. III, cap. XXI, decr. VII, n. 5.
(2) *De Synodo diœcesana*, lib. XIII, cap. ult. n. 34.
(3) V. le décret rapporté *Decreta*, pag. 196, n. 3.

commun, n'est pas chantée d'obligation), il a rempli son devoir. Les autres Messes sont libres.

CONSULTATION XI.

La bienveillance avec laquelle vous répondez aux questions qui vous sont proposées, m'encourage à vous adresser celle-ci.

1° Quand on ne chante qu'un nocturne sans les Laudes de l'Office des Morts, et que la Messe suit immédiatement, doit-on dire les *Preces: A porta inferi, etc.*, le Rituel ne les prescrivant hors des Vêpres et des Laudes que pour l'inhumation ?

2° Par Messes privées, ne faut-il entendre que celles qui ne sont pas accompagnées de chant, ou celles qui ne sont pas paroissiales ? De sorte qu'en une Messe de 2e classe célébrée avec chant pour un défunt ou toute autre dévotion, on ne doit pas faire mémoire du *simple ?*

3° Si dans un office le diacre ne met pas l'étole en sautoir, *ut aiunt*, ou le prêtre étant revêtu de l'aube, ne la croise pas sur la poitrine, mais la laisse tomber comme les Evêques, que doit-on en penser?

Plusieurs prêtres désirent aussi que vous attiriez l'attention sur la validité des espèces eucharistiques, et surtout pour le vin qui se falsifie si facilement. UN ABONNÉ.

Réponse. I. Nous aurions pensé qu'il n'était pas libre de ne chanter qu'un Nocturne de l'Office des Morts sans les Laudes, aux funérailles, si le Missel romain ne s'était pas exprimé clairement sur ce sujet; mais le doute n'est pas permis. « Exposito » in Ecclesia feretro cum corpore, dicatur saltem primum Noc- » turnum cum Laudibus, *vel etiam sine Laudibus,* maxime ubi » ejusmodi consuetudo viget. » Mais alors, comment conclure le Nocturne? Il nous paraît que le Rituel le dit clairement. « Et » postea omnia alia dicantur quæ supra præscripta sunt dicenda » *post Officium Mortuorum* et Missam. » Il faut donc ajouter les prières qui sont prescrites après l'Office des Morts. Or, voici ces

prières, selon le même Rituel romain. *Ad finem officii,* post an-
» tiphonam... dicitur, *Pater noster.....* *A porta inferi,* et l'orai-
» son *Absolve, quæsumus.*» Il n'y en a pas d'autres après l'Office, et, comme on le voit, le Rituel défend de les omettre.

Pour l'inhumation, les prières sont donc prescrites. Mais la résolution sera-t-elle la même pour les autres cas? Nous le pensons. Rien n'indique le contraire. Il est de règle que les mêmes offices se disent et se terminent de la même manière, dans les cas analogues, lorsqu'il n'y a pas d'exception. Et ici l'on ne peut pas en trouver. Bien plus, nous croyons que l'usage général est de terminer ainsi les Matines lorsqu'elles ne sont pas suivies des Laudes ; nous l'avons vu pratiquer en beaucoup d'Eglises.

II. Nous avons dit tout à l'heure qu'une Messe chantée est une Messe *sui generis*, et qu'elle n'est par elle-même ni Messe privée, ni Messe solennelle. La Messe paroissiale n'est pas nécessairement chantée en vertu du droit commun, et de fait, à Rome, les Messes paroissiales sont des Messes basses ou privées. Mais les Messes conventuelles, auxquelles sont tenues les Communautés religieuses, ne sont pas considérées comme privées, quoiqu'elles ne soient pas chantées. C'est pourquoi, aux fêtes de deuxième classe, la commémoraison du simple s'omet à toute Messe chantée. *quocumque modo cantata,* et dans les Messes conventuelles, ainsi qu'a répondu la Congrégation des Rites (1). On nous demandera pourquoi la Messe paroissiale non chantée est une Messe privée, tandis que la Messe conventuelle basse n'est pas considérée comme Messe privée. La raison en est, selon nous, que la Messe conventuelle, de droit commun, est une Messe chantée et même solennelle jusqu'à un certain point, tandis que ce n'est pas le Droit canon, mais les statuts particuliers qui font une obligation de chanter la Messe paroissiale. De même, l'heure fixe de la Messe paroissiale

(1) V. *S. R. C. Decreta,* pag. 50, colon. 1, 3e édit.

est une chose réglée par les lois diocésaines. Dira-t-on que la Messe appliquée à ses paroissiens par le Curé qui célèbre seul, de grand matin, doit jouir de priviléges particuliers ? cependant, en droit, cette Messe serait la Messe paroissiale, et les autres, chantées plus tard, seraient des Messes libres. On lira avec intérêt sur ce point les *Mélanges théologiques* (1).

III. Nous ne comprenons pas très-bien la portée de cette question, et nous prions notre respectable abonné de bien préciser le cas auquel il fait allusion. Sans doute, il est ici question d'un office autre que la Messe, mais l'énoncé reste trop vague pour que nous puissions donner une réponse satisfaisante.

Quant au vin de la Messe, il se trouve à propos une autre consultation qui y est relative et qui nous dispensera d'en parler ici.

CONSULTATION XII.

RR. ADMODUM DOMINI,

Dignemini sequentia dubia solvere :

a) Habeo calicem consecratum, quo ab aliquo jam tempore utor : torno separari potest cuppa a caule, et hic similiter a pede. Cuppam, ab imo ad medium, circumdat opus cælatum, quod, revoluto torno, ab ea potest amoveri. Nunc dubito et scire cupio :

1° An non contra Rubricas facturus sim, si, causa mutandi certis diebus ornamenti calicis, aliud opus cælatum faciendum curem, et modo unum, modo alterum cuppæ circumdem ? Insuper ad nodum, facta in eo triplici modica apertura, vellem tria nova ornamenta, tribus tenuibus tornis, posse apponere et tollere pro libitu. Potero-ne id tuta conscientia facere ?

2° An nihil timendum est, ne calix, in hunc finem traditus aurifabro, et ab eo instrumentis et forsan igni subjectus, amittat consecrationem, in supposito etiam quod cuppa interius maneat intacta ? Et an certum

(1) IIIe série, pag. 539.

quoque est, nova consecratione opus non esse ex eo, quod cuppæ et nodo nova supradicta ornamenta adjiciantur ?

Réponse. 1° Il est certain que le calice ne perdra pas sa consécration en passant par les mains de l'orfévre. « Il en serait » de même, » dit Collet (1), « c'est-à-dire que rien ne serait » changé pour la consécration, si, pour redresser un calice, il » fallait lui donner quelques coups de marteau ou même le m ttre » au feu. » Sylvius enseigne la même chose (2). « Quæritur an » calix amittat consecrationem ex percussione aurificum ? Resp. » ita quidem eos existimare, sed falso, quia calix percussus » neque frangitur, neque superficiem mutat, et propterea non » desinit esse consecratus. Ita post secundam hujus operis edi- » tionem vidimus resolvere Barbosam cum aliis per eum citatis » et Bonacinam. »

2° Il est certain également que le calice conservera sa consécration, malgré l'addition de quelques ornements. Nous avons de cette résolution deux motifs graves. Le premier, que dans les calices à pied mobile, la coupe seule est consacrée. Cette assertion, à la vérité, n'est pas certaine ; mais elle a un haut degré de probabilité au moins extrinsèque. Presque tous les canonistes l'adoptent après Suarez (3). Nous nous bornerons à citer ici Schmalzgrueber (4), Engel (5), Leurenius (6), Schmier (7). La seconde raison est adoptée par tous les auteurs sans exception, c'est que dans une telle addition, *major pars trahit ad se minorem.* Ainsi l'huile sainte conserve sa consécration, malgré l'addition d'une

(1) *Traité des saints Mystères*, chap. IX, n. 4.
(2) III part., quæst, LXXXIII, art. III, quær. IV.
(3) Tom. III, in III part., quæst. LXXXI, sect. VII, pag. 1068.
(4) Lib. III, tit. XL, n. 52.
(5) Eod. tit., n. 6.
(6) Tom. III, quæst. CMLXI.
(7) Tom. II, *de rebus Eccles.*, cap. I, n. 107.

petite quantité d'huile non bénite, ainsi un cimetière, une église, etc. Cette raison est formulée clairement dans la discussion à laquelle se livrent les théologiens et canonistes, pour décider si un calice redoré doit être soumis à une nouvelle consécration. Il est inutile de citer.

3° Quant à la licéité, il faut voir si l'on a une raison suffisante d'ajouter ces ornements. Il n'est pas plus permis de le faire qu'il ne l'est d'ajouter de l'huile non bénite à celle qui l'a été, d'agrandir une église consacrée, un cimetière bénit. Nous sommes enclin à penser, pour le cas proposé, que le désir d'avoir un calice remarquable par la matière et le travail, dont les ornements seraient des emblèmes figuratifs du sacrifice perpétuel, est un motif suffisant de faire quelques additions. C'est une chose qu'il est assez difficile d'apprécier à distance. Toujours faut-il qu'il y ait une certaine proportion entre le nombre et l'importance des ornements surajoutés avec les motifs qui y déterminent, par exemple, la valeur intrinsèque ou symbolique du vase sacré, sa décence, l'édification des fidèles, etc.

CONSULTATION XIII.

S. Alphonsus, *Theol. mor.*, lib. VI, n. 281, sic habet : « Tertia sen-
» tentia vero communis docet minime frangi jejunium, si edantur res
» omnino indigestibiles, ut sunt capilli, ungues, metallum, vitrum, fila
» ex serico aut lana, ossicula fructuum omnino depurata. » — Quæro :

1° An in his regionibus, juxta communem existimationem et acceptionem legis circa jejunium naturale ante sacram communionem, hæc sententia tuta sit; idque etiamsi quis illa sciens et volens, seu de industria, deglutiret?

2° An, quod nos vulgari lingua *ouate* (*watte*) dicimus, inter enumerata, « quæ minime frangunt jejunium, » contineatur?

Réponse. 1° La doctrine de S. Alphonse est sûre en pratique,

Collet ne fait aucune difficulté de l'admettre (1) ; mais il est important de bien l'entendre. Voici comment l'explique le savant Cardinal de Lugo (2). « Regula ergo universalis posset esse » quoad ea quæ integra emittuntur in excrementis, eo quod nullo » modo possint ab humano stomacho alterari et concoqui, non » impediant, nec violent jejunium naturale, qualia sunt ossicula » aliquorum fructuum, fragmenta metallorum, lapilluli, et for- » tasse lignum, præsertim ex durioribus et solidioribus; quæ » autem sint in particulari ejusmodi materiæ, magis spectat ad » medicos. Parum autem referret quod aliquis propter stomachi » debilitatem, non posset concoquere aut alterare aliquem cibum, » de facto enim aliqui moribundi nec frustum panis possunt » alterare ; sed tamen ille est cibus et violat jejunium, quia per » se est alterabilis virtute stomachi humani, licet per accidens » hic et nunc non possit ab hoc stomacho alterari. »

2° L'ouate doit-elle être comptée au nombre des substances inaltérables par l'estomac de l'homme ; c'est là une question de physiologie à laquelle nous ne nous flattons pas de pouvoir répondre exactement. Toutefois, à en juger par analogie, l'ouate ne serait pas altérable par l'estomac, car le coton résiste à son action. « Si l'on introduit dans l'estomac un petit sac formé de » tissus ligneux (tulle, mousseline), dit le docteur Gaubert (3), » contenant de la fibrine, ou de la chair grossièrement divisée, en » l'attachant à un fil pour pouvoir le retirer à volonté ; qu'ensuite, » on l'abandonne dans l'estomac à l'action du suc gastrique pen- » dant deux ou trois heures ; au bout de ce temps, le sac examiné » est intact, mais la viande qu'il renfermait a disparu, diluée et » entraînée par l'action du suc gastrique. » On voit par cet exemple que les tissus de coton ne sont pas attaqués par le suc gas-

(1) *Traité des saints Mystères,* chap. III, n. 6.
(2) *De Eucharistia*, disp. XV, sect. II, n. 29 et ss.
(3) *Hygiène de la digestion,* chap. I, prop. XI.

trique. Or, l'ouate a une très-grande ressemblance avec le coton. « C'est, selon le Dictionnaire de Trévoux, une espèce de coton qui croît autour de quelque fruit d'Orient, auquel elle sert de première enveloppe, ou plutôt qui est produit dans les gousses d'une plante qui croît communément en Egypte, et qui est même cultivée en France pour sa rareté. »

Cette ouate cependant n'est pas la plus commune. « En France, continue ce Dictionnaire, c'est le premier vêtement ou la première soie qui se trouve sur la coque du ver à soie. On la fait bouillir, et quand elle est cuite, on en fait la ouate dont on se sert pour mettre dans les doublures des robes de chambre. » Mais cette ouate animale n'est pas non plus altérable, croyons-nous, par l'estomac, puisque S. Alphonse met au nombre des substances qui résistent à l'action du suc gastrique, la soie et la laine, *fila ex serico aut lana.*

Nous pensons donc que celui qui, pendant la nuit, aurait avalé un peloton de ouate placée dans une dent cariée, pourrait communier ou célébrer. Cependant nous ne suivrions cette opinion en pratique, qu'après avoir pris l'avis d'un médecin ou d'un physiologiste.

Pour tous les articles contenus dans ce cahier,

L'un des Secrétaires de la Rédaction, LE ROUX.

Imprimatur :

Versaliis, die 15 febr. 1857.

† J. *Ep. Versal.*

Imprimerie de BEAU, à Saint-Germain-en-Laye.

JUS CANONICUM UNIVERSUM

AUCTORE ANACLETO, REIFFENSTUEL AD USUM SEMINARIORUM ACCOMMODATUM.
3 vol. in-12. — Prix : 7 fr. 50 cent.

Le grand ouvrage d'Anaclet Reiffenstuel jouit depuis longtemps d'une grande réputation qu'il doit à sa méthode, à sa science et à sa modération. Il a d'ailleurs le grand avantage d'être rédigé selon le plan des Décrétales.

On a eu la pensée d'extraire de ce savant commentaire, en conservant scrupuleusement les paroles de l'auteur, un court abrégé, approprié à l'usage de nos séminaires. Cet abrégé a trois traités, dont chacun forme un petit volume in-12.

HOMÉLIES SUR LES ÉVANGILES

DE TOUS LES DIMANCHES DE L'ANNÉE, SUIVIES D'INSTRUCTIONS POUR LE JOUR DE LA PREMIÈRE COMMUNION, par M. l'abbé F.-J.-F. FORTIN, curé de la cathédrale d'Auxerre ; ouvrage approuvé par Mgr l'ARCHEVÊQUE DE SENS. 2 beaux vol. in-12 sur papier fin des Vosges. — Prix : 6 fr.

Le vénérable ecclésiastique, auteur de cet ouvrage, exerce depuis plus de quarante ans le saint ministère; sa profonde connaissance du cœur humain et sa longue expérience dans la pratique de l'instruction des fidèles assurent à ces Homélies la garantie d'un succès mérité. Elles vont droit au cœur, et toutes les intelligences éprouveront du bonheur à les lire : le prêtre y trouvera une abondante moisson d'inspirations, et le fidèle une lecture où il puisera plus d'une salutaire et douce consolation à ses peines et des exemples qui serviront à sa sanctification; le style en est plein de charme, élégant et toujours digne du sujet; l'esprit y trouvera donc aussi son compte. L'ouvrage est suivi d'instructions pour le jour de la première communion, qui, nous en avons l'assurance, auront un intérêt tout particulier pour MM. les ecclésiastiques. — A cette faible appréciation, vu notre peu de mérite, nous ajouterons le témoignage d'une vénérable autorité, témoignage exprimé par Mgr l'Évêque de Nevers dans une lettre qu'il a fait l'honneur d'adresser à l'auteur.

DU MÊME AUTEUR :

SERMONS DE PAROISSE,

POUR LES DIFFERENTS TEMPS DE L'ANNÉE. 2 beaux volumes in-12. — Prix : 6 francs.

Les sermons de M. Fortin ont ceci de particulier, qu'ils sont réellement des sermons de paroisse, des sermons de curé, des sermons qu'un prêtre vénérable a, pendant sa longue et sainte carrière, adressés à ses paroissiens, chose assez rare et qui leur donne un caractère tout spécial. Ils sont d'une application pratique et générale Les sujets qu'ils traitent avec autant de simplicité que de clarté et méthode sont ceux que tous les pasteurs, sans exception, doivent traiter dans leurs paroisses ; on sent, en les parcourant, que l'homme qui les a pensés et écrits s'était nourri de la science ecclésiastique et de la sainte Ecriture.

Réunis aux *Homélies*, qui ont reçu du public un très-bienveillant accueil, ces sermons augmenteront le bien que l'auteur a voulu faire.

REVUE THÉOLOGIQUE.

2e ANNÉE.

2e Cahier. — Mai 1857.

COMMENTAIRE SUR LE CHAPITRE L

DU TROISIÈME LIVRE DES DÉCRÉTALES.

NE CLERICI VEL MONACHI SÆCULARIBUS NEGOTIIS SE IMMISCEANT.

I. La dignité du sacerdoce, la plus noble, la plus sublime des dignités de ce monde (1), les rapports intimes et fréquents qui existent entre Dieu et les prêtres, qui sont ses ambassadeurs (2) et ses coopérateurs (3) sur la terre, l'influence de l'exemple du prêtre sur les simples fidèles, à l'édification et à la sanctification desquels il doit se consacrer tout entier (4), lui imposent une obligation stricte de tendre à la sainteté, de mener une vie toute céleste, une vie telle, dit saint Jean Chry-

(1) « Aurum non tam pretiosius est plumbo, quam regia potestate » est altior dignitas sacerdotalis. » — Dist. XCVI, can. 10.

(2) « Pro Christo ergo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante » per nos. » — II Cor. V, 20.

(3) « Dei enim sumus adjutores. » — I Cor. III, 9.

(4) « Ideo enim ille nos hic relinquit, ut sicut luminaria essemus, ut » aliorum doctores constituamur, ut instar fermenti simus, ut sicut » angeli cum hominibus versemur, ut sicut viri cum puerulis, ut spi- » rituales cum animalibus, ut illi lucrentur, ut semina simus, ut » fructum multum feramus. » — S. Chrysost., *Homil.* X *in Epist.* I *ad Timoth.*, n. 3, tom. XI, col. 551, edit. Migne.

sostome, qu'il ne se trouve pas déplacé au milieu des anges (1). Toujours attentive à cette obligation de ses ministres, l'Église n'a cessé de la leur inculquer, et de prendre les moyens les plus propres et les plus efficaces pour les élever à la perfection qu'exige leur état.

Les conciles sont remplis des lois les plus sages et les plus aptes à atteindre ce but. Voici en quels termes le concile de Trente les résume et les renouvelle en même temps. » Le devoir » des évêques, dit-il, en s'adressant aux évêques, étant proprement de reprendre les vices de tous ceux qui leur sont soumis, » ils doivent avoir un soin particulier que les ecclésiastiques, » principalement ceux qui ont charge d'âmes, soient sans » reproche et ne mènent point, par leur tolérance, une vie » malhonnète et déréglée..... Les évèques avertiront donc les » ecclésiastiques, de quelque rang qu'ils soient, de montrer le » chemin au peuple qui leur est commis, par leur vie exem- » plaire, leurs paroles et leur doctrine; se souvenant de ce qui » est écrit (Lévit. XIX) : *Soyez saints, parce que je suis saint;* » et prenant garde aussi, suivant la parole de l'Apôtre (II Cor. » 6), *de ne donner à personne aucun sujet de scandale, afin que* » *leur ministère ne souffre point d'atteinte, mais qu'ils se fassent* » *voir en toutes rencontres comme de véritables ministres de Dieu;* » de peur que le mot du Prophète (Ezech. 22) ne s'accom- » plisse en eux : *Les prêtres du Seigneur souillent les lieux* » *saints et rejettent la loi* (2). » Et, dans un autre endroit : « Il

(1) « Idcirco sacerdotium obeuntem ita purum esse decet, ac si in » cœlis inter potestates illas (angelos) collocatus esset. » — *De Sacerdotio*, lib. III, n. 4, tom. I, col. 642.

(2) « Quum proprie Episcoporum munus sit subditorum omnium » vitia redarguere; hoc illis præcipue cavendum erit, ne clerici, præ- » sertim ad animarum curam constituti, criminosi sint, neve inhone- » stam vitam, ipsis conniventibus, ducant... Monebunt propterea Epi- » scopi suos clericos, in quocunque ordine fuerint, ut conversatione, » sermone et scientia, commisso sibi Dei populo præeant; memores

» n'y a rien qui instruise ni qui porte plus continuellement » les hommes à la piété et aux saints exercices, que la bonne » vie et le bon exemple de ceux qui se sont consacrés au ser- » vice de Dieu ; car, comme on les voit élevés dans un ordre » supérieur à toutes les choses du siècle, tous les autres jettent » les yeux sur eux comme sur un miroir, et prennent d'eux » l'exemple de ce qu'ils doivent imiter. C'est pourquoi les » ecclésiastiques appelés à avoir le Seigneur pour leur partage, » doivent tellement régler leur vie et toute leur conduite, que » dans leurs habits, leur maintien extérieur, leurs démarches, » leurs discours, et dans tout le reste, ils ne fassent rien » paraître que de sérieux, de retenu, et qui marque un fond » véritable de religion ; évitant même les moindres fautes, qui » en eux seraient très-considérables, afin que leurs actions im- » priment à tout le monde du respect et de la vénération. Or, » comme il est juste d'apporter en ceci d'autant plus de pré- » caution, que l'Église de Dieu en tire plus d'honneur et plus » d'avantage, le saint concile ordonne que toutes les choses qui » ont été déjà salutairement établies et suffisamment expliquées » par les Souverains Pontifes et par les saints conciles, touchant » l'honnêteté de vie, la bonne conduite, la bienséance dans les » habits et la science nécessaire aux ecclésiastiques, comme » aussi sur le luxe, les festins, les danses, les jeux de hasard et » autres, même sur toutes sortes de désordres et sur l'embarras » des affaires séculières qu'ils doivent éviter, soient à l'avenir » observées sous les mêmes peines, ou même sous de plus » grandes, selon que les Ordinaires trouveront à propos de les

» ejus quod scriptum est : Sancti estote, quia et ego sanctus sum. Et » juxta Apostoli vocem : Nemini dent ullam offensionem, ut non vitu- » peretur ministerium eorum ; sed in omnibus exhibeant se sicut mi- » nistros Dei ; ne illud prophetæ dictum impleatur in eis : Sacerdotes » Dei contaminant sancta, et reprobant legem. » — Sess. XIV, *de Reformatione*, proœmium.

» régler, sans que l'exécution de ce qui regarde la correction » des mœurs puisse être suspendue par aucune appellation. Et » s'ils s'aperçoivent de quelque relachement en la displine » sur quelqu'un de ces points, ils s'appliqueront de tout leur » pouvoir à les remettre en usage et à les faire observer exac- » tement par tous, nonobstant toutes coutumes contraires, de » peur que Dieu ne les en recherche un jour, et qu'ils ne soient » eux-mêmes justement châtiés pour avoir négligé la correc- » tion de ceux qui leur étaient soumis (1). »

II. Notre but, dans cet article, n'est pas d'examiner l'ensemble de ces lois; nous nous proposons seulement d'étudier celles qui sont comprises sous le cinquantième titre du troisième livre des décrétales, et qui défendent aux ecclésiastiques l'immixtion dans les affaires séculières. *Ne clerici vel monachi*

(1) « Nihil est quod alios magis ad pietatem et Dei cultum assidue » instruat, quam eorum vita et exemplum, qui se in divino ministerio » dedicarunt : quum enim a rebus sæculi in altiorem sublati locum » conspiciantur, in eos tanquam speculum, reliqui oculos conjiciunt, » ex iisque sumunt quod imitentur. Quapropter sic decet omnino cle- » ricos in sortem Domini vocatos vitam moresque suos omnes compo- » nere, ut habitu, gestu, incessu, sermone, aliisque omnibus rebus nil » nisi grave, moderatum ac religione plenum præ se ferant; levia etiam » delicta, quæ in ipsis maxima essent, effugiant, ut eorum actiones » cunctis afferant venerationem. Quum igitur quo majore in Ecclesia » Dei et utilitate et ornamento hæc sunt, ita etiam diligentius sint » observanda; statuit sancta synodus, ut quæ alias a Summis Ponti- » ficibus et a sacris conciliis de clericorum vita, honestate, cultu, » doctrinaque retinenda, ac simul de luxu, commessationibus, choreis, » aleis, lusibus ac quibuscunque criminibus, necnon sæcularibus ne- » gotiis fugiendis, copiose ac salubriter sancita fuerunt, eadem in po- » sterum iisdem pœnis, vel majoribus, arbitrio Ordinarii imponendis » observentur : nec appellatio executionem hanc, quæ ad morum » correctionem pertinet, suspendat. Si qua vero ex his in desuetudinem » abiisse compererint, ea quamprimum in usum revocari, et ab omnibus » accurate custodire studeant, non obstantibus consuetudinibus qui- » buscunque; ne subditorum neglectæ emendationis ipsi condignas, » Deo vindice, pœnas persolvant. » — Sess. XXII, cap. I, *de Reformat.*

sæcularibus negotiis se immisceant. En entrant dans la cléricature, ils ont choisi le Seigneur pour leur héritage (1), ils se sont consacrés à son service et se sont enrolés sous sa bannière, ils ne doivent plus s'embarrasser dans les affaires de ce monde (2). Telle est la pensée mère de ce titre, et par suite celle que nous devons avoir constamment devant les yeux dans l'examen des questions que nous allons aborder. Pour procéder avec plus d'ordre, indiquons la marche que nous suivrons. On peut ranger dans trois catégories les affaires séculières interdites aux ecclésiastiques. La première comprendra les professions que les ecclésiastiques ne peuvent exercer ; la seconde les emplois qu'ils ne peuvent accepter ; la troisième enfin certains actes dont ils doivent s'abstenir. Nous consacrerons un paragraphe à chacune de ces catégories, et dans un quatrième paragraphe, nous examinerons quelles peines encourent les ecclésiastiques qui transgressent ces lois.

§ 1. — *Professions que les ecclésiastiques ne peuvent exercer.*

III. L'Église ne s'est pas contentée d'interdire aux ecclésiastiques certaines professions qui, de leur nature, sont propres à jeter du discrédit sur leur ministère et à avilir leur état, comme sont par exemple celles de boucher, de cabaretier, de restaurant (3), etc.; elle va plus loin, elle leur défend l'exercice même

(1) « Dominus pars hæreditatis meæ et calicis mei : tu es qui restitues hæreditatem meam mihi. Funes ceciderunt mihi in præclaris : » etenim hæreditas mea præclara est mihi. » — Psalm. xv, 5, 6.

(2) « Nemo militans Deo implicat se negotiis sæcularibus : ut ei placeat cui se probavit. » — II Tim. ii, 4.

(3) « Diœcesanis locorum districte præcipimus, ut clericos carnificum seu macellariorum aut tabernariorum officium publice et personaliter exercentes, nominatim et tertio moneant, ut sic ab hujusmodi officiis intra convenientem terminum monentium ipsorum » arbitrio moderandum desistant, et quod ipsa nullo unquam tempore

de celles qui sont réputées honorables aux yeux du monde. Telle est en premier lieu la fonction *d'avocat*. Certes elle n'a rien que d'honorable et ne peut que relever le mérite de celui qui l'exerce, s'il s'y distingue par son désintéressement et sa probité. Cependant l'Eglise n'a jamais permis à ses ministres qui ont reçu les ordres majeurs, de s'y adonner devant les *tribunaux civils* (1). Cela résultait de la défense générale de s'immiscer dans les affaires séculières. « Episcopus, aut presbyter, » aut diaconus *sæculares curas* non suscipito : alioquin deponitor. » Ainsi s'exprimait le sixième des canons dits apostoliques. « Pervenit ad sanctam synodum, lisons-nous dans les » canons du concile de Chalcédoine, quoniam quidam clericorum » propter lucri turpitudinem, alienarum possessionum conductores efficiuntur, et pro *causis sæcularibus tractandis* ministeria » Dei negligunt sæcularium domos discurrentes, et patrimoniorum curas propter avaritiam suscipientes. Igitur magna et » sancta synodus constituit, nullum deinceps neque Episcopum » neque Clericum, neque Monachum conducti titulo possessiones conducere, nec *caussarum sæcularium posse ordinationibus commisceri;* nisi forte vocetur aliquis secundum leges ad » minoris ætatis tutelam, quæ excusanda non est; aut Episco» pus civitatis ecclesiasticarum rerum curam velit committere,

» reassumant. Qui si taliter moniti ab his non destiterint, aut ipsa (ut » præmissum est) exercendo resumpserint quandocunque, conjugati » omnino, non conjugati vero in rebus, et si omnino incedant ut laici, » in personis privilegium clericale, quandiu præmissis institerint, eo » ipso amittant. » — Clem. I, *de Vita et honestate clericorum.*

(1) Nous disons devant les *tribunaux civils*, parce que la défense de plaider devant les tribunaux ecclésiastiques ne regarde que les prêtres (cap. III, *de Postulando*). Les ministres, inférieurs aux prêtres, ne sont point compris dans cette défense. (Cf. Fagnanus, lib. I, tit. XXXVII, cap. *Clerici*, n. 7; cap. *Cum Sacerdotis*, n. 2 et 3; Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum*, lib. I, tit. XXXVII, n. 40; Pirhing, *Jus canonicum*, lib. I, tit. XXXVII, n. 8 et 9; Maschat, *Institutiones juris canonici*, lib. I, tit. XXXVII, n. 4.)

» aut orphanorum, aut viduarum, quæ propria providentia ca-
» rent, vel personarum talium quæ auxilium ecclesiasticum
» postulant propter timorem Dei. Si quis autem ea quæ con-
» stituta sunt, violare tentaverit, ecclesiasticæ damnationi sub-
« jaceat (1). » Plus tard défense expresse fut faite aux ecclésiastiques d'exercer cette fonction.

Une collection de canons qui remonte au moins au VI[e] siècle, d'après les frères Ballerini (2), contient la disposition suivante : « Ut nullus sacerdotum extra jussionem Episcopi sui procura-
» tiones sæculares liceat suscipere, excepta jussione Pontificis
» sui religiosas causas, ecclesiarum videlicet aut clericorum,
» pauperum, vel viduarum, sicut sacri præcipiunt canones. Si
» quis contemta hac observatione in talibus causis se implicasse
» inveniatur, canonicæ sententiæ de usu præsumptionis subja-
» ceat (3). »

On lit dans les Constitutions de Guillaume, Evêque de Paris : « Prohibetur sacerdotibus, ne officium advocationis exercere
» præsumant, nisi forte in causa ecclesiæ suæ, vel pro misera-
» bilibus personis, pupillis, et viduis, parochianis suis, quibus
» honeste deesse non possunt ; et hoc absque pretii receptione
» extra expensas moderatas (4). » Le troisième Concile de Latran, sous Alexandre III, ne s'exprime pas moins formellement : « Clerici in subdiaconatu, et supra, et in ordinibus quoque
» minoribus, si stipendiis ecclesiasticis sustententur, coram sæ-
» culari judice advocati in negotiis secularibus fieri non præsu-
» mant : nisi propriam causam, vel ecclesiæ suæ fuerint pro-
» secuti, aut pro miserabilibus forte personis, quæ proprias
» causas administrare non possunt (5). » En 1230, Grégoire IX

(1) Can. III, ap. Ballerini, *Opera S. Leonis*, tom. III, col. 227.
(2) *Ibid.*, col. 631, n. 4.
(3) *Ibid.*, col. 671, n. 6.
(4) Can. I, tom. XXVI, *Concil.*, edit. *Reg.*
(5) Cap. I, tit. XXXVII, lib. I, *Decretal.*

rappelait cette défense en ces termes : « Cum sacerdotis sit officium nulli nocere, omnibus autem velle prodesse : non nisi » pro seipso, vel ecclesia sua, vel (si necessitas immineat) pro » personis conjunctis aut miserabilibus sibi licitum est postu- » lare (1). » Elle fut confirmée par Eugène IV en 1432 (2), et par Clément XI, pour le clergé de la ville de Rome, en 1706 et 1708 (3).

IV. Il n'est pas nécessaire de justifier ces dispositions, leur sagesse est palpable, évidente. En effet, les ministres du Seigneur doivent s'occuper exclusivement des affaires de celui au service duquel ils se sont consacrés : *Nemo militans Deo,* dit saint Paul, *implicat se negotiis sæcularibus: ut ei placeat, cui se probavit* (4). Leurs fonctions sont trop sublimes ; ils ne doivent pas s'avilir en s'abaissant aux disputes du barreau. « Absurdum etenim clericis est, dit l'empereur Justinien, imo etiam opprobriosum, si peritos se velint ostendere disceptationum esse » forensium (5). » Un autre motif, allégué par Grégoire IX, dans le chapitre *cum sacerdotis* rapporté ci-dessus, paraît emprunté à Saint Ambroise : « Denique, disait ce saint, si non » potest subveniri alteri nisi alter lædatur, commodius est neu- » trum juvari, quam gravari alterum. Ideoque in causis pecu- » niariis intervenire non est sacerdotis ; in quibus non potest

(1) Cap. III, *ibid.*
(2) Guerra, *Pontific. constitut. Epitome*, tom. III, pag. 45, n. 12.
(3) *Clementis XI Bullarium*, edicium XI, n. 10. « Les prêtres ne » peuvent patronner, entreprendre ou défendre, ni faire aucun acte » dans les causes, soit civiles, soit criminelles, par-devant les tribu- » naux laïques, même sous prétexte de charité, excepté dans les causes » permises par les saints canons, et alors ils doivent en obtenir notre » permission, qui sera accordée gratis, selon la qualité des personnes; » et ce, sous peine de la prison et autres peines à notre choix. » *Clementis XI opera omnia*, tom. I, col. 706. Cf. *ibid.*, col. 1277, decret. I.
(4) II ad Tim. II, 4. Cf. cap. I, *Ne clerici vel monachi sæcular. negot. se immisceant.*
(5) L. XLI, Cod. *de Episcopis.*

» fieri, quin frequenter lædatur alter qui vincitur : Quoniam » intercessoris beneficio se victum arbitratur. Sacerdotis est igi- » tur nulli nocere, prodesse velle omnibus : posse autem solius » Dei est (1).» Il est bien difficile que le vaincu ne fasse pas retomber sur l'avocat de la partie adverse, la perte de sa propre cause et ne l'en rende responsable. Il est fort probable que les périls dont cet état est entouré, n'ont pas été sans influence sur la défense de l'Eglise : « Ob hæc pericula, dit Van Espen, » tum quod advocatorum officium fere totum in forensibus di- » sceptationibus consistat, merito judicatum fuit, clericis in sor- » tem Domini vocatis hoc officium minime congruere (2). »

V. Il résulte du texte des lois donné ci-dessus, que la prohibition de l'Eglise n'est pas absolue. Le législateur admet lui-même des exceptions à sa défense. La première permet aux ecclésiastiques de défendre leurs propres causes (3) ; l'Eglise n'a pas voulu forcer ses ministres à confier à un étranger une cause qu'ils peuvent défendre eux-mêmes avec plus de facilité, et quelquefois avec plus de talent. Du reste elle n'avait plus tout-à-fait les mêmes motifs. L'ecclésiastique, qui a un procès à soutenir, en sera presque aussi occupé, la défense en fût-elle confiée à un autre, que si lui-même se chargeait de le conduire.

VI. Une seconde exception donne aux prêtres le droit de défendre les causes de leur église (4). Le lien qui existe entre l'église et celui qui y est attaché, impose à ce dernier l'obligation de faire valoir les droits de son église. Ce n'est pas une œuvre étrangère au service de Dieu que l'ecclésiastique exerce dans ce cas. Cette exception est donc raisonnable.

(1) *De Officiis*, lib. III, cap. IX.

(2) *Jus ecclesiasticum universum*, part. III, tit. VI, cap. II, n. 52. Cf. Gonzalez, *Commentaria perpetua in libros Decretal.*, lib. I, tit. XXXVII, cap. III, n. 9.

(3) Cap. I et III, *de Postulando*.

(4) *Ibid.*

VII. En troisième lieu, les prêtres peuvent défendre les causes des personnes misérables, qui ne peuvent gérer elles-mêmes leurs affaires (1). Par *personnes misérables*, on entend celles dont la position excite naturellement notre compassion. « Porro » per *miserabiles personas*, dit Reiffenstuel, generatim loquendo » intelliguntur illæ, super quibus natura movetur ad miserandum : uti sunt pupilli, viduæ, diuturno morbo fatigati, debiles, aliique fortunæ injuria miserabiles (2). » Prendre la défense de ces personnes est un acte de charité ; l'Eglise ne devait point l'interdire à ses ministres, et elle ne l'a pas fait.

VIII. En quatrième lieu, il est permis aux ecclésiastiques de défendre les causes de leurs parents et alliés, si cependant, ajoute le droit, il y a nécessité (3). Ce cas se présente, dit Fagnanus, quand ces personnes ne peuvent avoir d'avocat, ou n'en peuvent avoir un aussi bon que leur parent prêtre (4). D'après la doctrine des auteurs, sont compris dans l'exception les parents jusqu'au quatrième degré ; les alliés au même degré, si l'affinité provient d'une cause licite; les alliés au second degré seulement, si sa source est impure (5). Les auteurs étendent la signification de ces mots à ceux qui sont unis par des liens purement spirituels, par exemple aux ecclésiastiques d'une même église, aux chanoines d'une même cathédrale ou collégiale : « Conjuncti etiam dici possunt, écrit Fagnanus, conjunctione

(1) *Ibid.*, et cap. I, *Ne clerici vel monachi sæcularibus negotiis se immisceant.*

(2) *Jus canonicum universum*, lib. I, tit. XXXVII, n. 20. Cf. Fagnanus, *Commentaria in* V *libros decretalium*, lib. I, tit. XXIX, cap. *Significantibus*, n. 22 sq.

(3) Cap. III, *de Postulando.*

(4) In lib. I, tit. XXXVII, cap. *Cum sacerdotis*, n. 7.

(5) Fagn. *ibid.*. n. 8 et 9. Cf. Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum*, lib. I, tit. XXXVII, n. 3; Ferraris, *Bibliotheca canonica*, v° *Advocatus*, art. 1, n. 4.

» spirituali confratres, seu clerici ejusdem ecclesiæ vel cano-
» niæ (1). »

IX. Ces exceptions sont de droit; cependant, remarquent les auteurs, elles n'ont pas lieu dans les causes que l'on nomme de sang, *in causa sanguinis* (2) : les ecclésiastiques ne doivent pas y figurer. Lorsqu'il s'agit de plaider contre l'accusé, cela est certain; le droit a parlé : « Nec quisquam clericus litteras » dictet aut scribat pro vindicta sanguinis destinandas (3). » En est-il de même quand il s'agit de défendre l'accusé? Plusieurs auteurs le pensent, entre autres Fagnanus, qui apporte deux arguments à l'appui de son opinion. Le premier, c'est que le défenseur s'expose à encourir l'irrégularité, si, par sa faute, l'accusé est condamné à la peine de mort ou de mutilation. Le second, parce qu'il s'expose au même péril, si, par suite de ses fraudes ou de ses subtilités, l'accusateur est condamné à la peine du talion. « Hoc limitari debet, ut non procedat in » causa sanguinis, in qua clericus se immiscere non debet etiam » ad defensam accusati propter periculum irregularitatis, si » forte ex ejus imperitia accusatus succumbat et decapitetur, » vel mutiletur, vel propter ipsius advocati malitiam et cavil- » lationem, pœnam talionis subeat accusator (4). » L'abolition de la peine du talion a fait disparaître le second argument de Fagnanus. Le premier n'a pas plus de force que le second. Si l'ecclésiastique n'a pas les connaissances et les talents suffisants, il ne peut entreprendre la défense d'une cause. Ce n'est pas sa qualité d'ecclésiastique qui le lui interdit; c'est le droit naturel. Mais supposez-lui le savoir nécessaire, nulle loi ecclé-

(1) *Ibid.*, n. 10. Cf. Schmalzgrueber, *ibid.*; Pirhing, *Jus canonicum*, lib. I, tit. XXXVII, n. 9.

(2) Fagnanus, lib. I, tit. XXXVII, cap. *Clerici*, n. 23.

(3) Cap. IX, *Ne clerici vel monachi sæcularibus negotiis se immisceant.*

(4) *Ibid.*, n. 23. Il est suivi par Reiffenstuel, lib. I, tit. XXXVII, n. 22.

siastique ne lui défend cet acte dans les cas exceptés ci-dessus. Aussi, lorsque le souverain Pontife accorde à des ecclésiastiques l'autorisation de plaider dans les causes tant civiles que criminelles, il n'excepte, au témoignage de Benoît XIV, que les actes contraires aux accusés : « Dummodo in criminalibus ju-» diciis ad defensionem tantummodo scribat et agat (1). » Nous préférons donc l'opinion de Maschat (2) et de Schmalzgrueber (3) qui permettent la défense de l'accusé dans les causes criminelles.

X. Une seconde profession, également honorable aux yeux du monde, du moins aujourd'hui (4), est celle de *notaire*. Néanmoins elle est interdite aux ministres de l'Église : « Fraterni-» tati tuæ mandamus, écrit Innocent III, quatenus clericis, in » sacris ordinibus constitutis, *tabellionatus* officium, per bene-» ficiorum substractionem, appellatione postposita, interdi-» cas (5). »

XI. Les auteurs ne s'accordent pas sur le motif de cette défense. Les uns regardent comme avilissante la profession de notaire. « Ratio varia affertur a doctoribus, inter quas est » quod tabellionis seu notarii publici officium est vile... cum » tabellio vocetur servus publicus... quod propterea prohibetur » decurionibus... Ergo multo magis Dei militibus (6). » Si l'Eglise avait été guidée par ce motif, il semble qu'elle eût dû

(1) *De Synodo diœcesana*, lib. XIII, cap. X, n. 12.

(2) *Institutiones juris canonici*, lib. I, tit. XXXVII, n. 4, III.

(3) *Jus ecclesiasticum universum*, lib. I, tit. XXXVII, n. 9. Cf. Pirhing, *Jus canon.*, lib. I, tit. XXXVII, n. 11.

(4) Nous disons *du moins aujourd'hui*, car, dès le principe, la profession de notaire paraît avoir été exercée par les esclaves. V. Durand de Maillane, *Dictionnaire de droit canonique*, v° *Notaire*, § 1, tom. III, pag 386.

(5) Cap. *Sicut*, 8, *Ne clerici vel monachi sæcularibus negotiis se immisceant.*

(6) Reiffenstuel, *Jus canonicum*, lib. III, titre L, n. 5 Cf. Pirhing, *Jus canonicum*, lib. III, tit. L, n. 23.

défendre cette profession à ses ministres, surtout dès l'origine. Nous ne trouvons cependant aucune défense de ce genre dans les premiers siècles, et si l'on doit en croire Durand de Maillane, aux neuvième, dixième et onzième siècles, tous les notaires étaient clercs (1). Nous pensons que c'est avec plus de raison qu'on cherche le motif de cette défense dans la nature de cette profession. Le notariat est un office séculier : « Est officium quoddam publicum, dit Schmalzgrueber, sæculare, et » speciem quamdam negotiationis habet (2). » Or, comme nous l'avons vu antérieurement, les ministres de l'Eglise ne doivent plus s'occuper des affaires du siècle, mais s'adonner aux choses de Dieu : « Cum militum Christi sit Christo servire, écrit le » Pape Nicolas I[er], militum vero sæculi sæculo, secundum quod » scriptum est : *Nemo militans Deo implicat se negotiis sæcularibus ;* quod si sæculi milites sæculari militiæ student, quid ad » episcopos et milites Christi, nisi ut vacent orationibus (3) ? » Tel nous paraît, comme à Gonzalez, le véritable motif de cette loi : « Dicendum est in præsenti textu prohiberi clericis in sacris ordinibus constitutis tabellionatus officium exercere, quia » videlicet sæculare, et publicum munus est... Quare cum clericis, ut sæpe sæpius in hoc titulo repetitum est, non liceat » sæcularibus negotiis se immiscere, ideo et tabellionatus munus obire illis prohibetur (4). »

XII. Voyons maintenant quelle en est l'étendue, ou, en d'autres termes quels sont les ministres de l'Eglise que cette loi atteint. Le texte cité ci-dessus ne parle que des clercs qui ont reçu les ordres majeurs : clericis, in sacris ordinibus con-

(1) *Loc. cit.*, pag. 389.
(2) *Jus eccles. univ.*, lib. III, tit. L, n. 52. Cf. Fagnanus, lib. III, tit. L, cap. *Sicut te*, 8, n. 15 ; Pirhing, *loc. sup. cit.*, n. 23.
(3) Cap. *Reprehensibile*, 19, caus. XXIII, quæst. VIII.
(4) *Commentaria perpetua in lib. Decretal.*, lib. III, tit. L, cap. *Sicut te*.

stitutis. Cependant les auteurs modernes étendent la loi à tous les clercs, même à ceux qui sont encore dans les ordres mineurs, si du reste ils sont pourvus d'un bénéfice, ou jouissent d'un patrimoine suffisant pour vivre honnêtement selon leur état. La raison en est que le motif de la loi les atteint aussi bien que les clercs constitués dans les ordres majeurs. Le notariat est interdit aux ministres de l'Eglise parce que c'est un office séculier; or c'est un principe général, que *tous* les clercs doivent rester étrangers aux choses du siècle. Si Innocent III ne parle que des clercs constitués dans les ordres majeurs, il ne soustrait cependant pas les autres à la règle générale qui leur interdit cette profession. Du reste, il existe un autre texte légal qui conduit à la même conclusion. C'est celui où l'on établit une exception pour les causes de la foi. Le Pape Clément IV y permet à tous les clercs séculiers, quand même ils seraient dans les ordres majeurs, d'exercer cet office dans ces sortes de causes. Comme le remarque très-bien Fagnanus, cette clause: *Etiamsi sint in sacris ordinibus constituti*, montre que la permission accordée par le Pape s'étend à tous les clercs, aussi bien aux minorés qu'aux majorés. Or s'ils avaient besoin d'un indult pour exercer cet emploi, c'est qu'il y avait une loi générale qui le leur interdisait: « Pondera, écrit cet auteur, illam dictionem impli» cativam, *etiam*, quæ ostendit hujusmodi indultum fuisse con» cessum etiam clericis minorum ordinum: ergo circumscripto » indulto, id eis erat prohibitum; alioquin frustratorium fuis» set concedere quod eis erat permissum a jure (1). »

XIII. La loi atteint donc tous les ministres de l'Eglise; toutefois le législateur a admis quelques exceptions. La première, que nous venons de mentionner, est dans les causes de la foi; le souverain Pontife permet à tous les membres du clergé séculier, même à ceux qui sont dans les ordres majeurs, de

(1) Lib. III, tit. L, cap. *Sicut te*, n. 27.

remplir cet office, lorsque les inquisiteurs procèdent contre les hérétiques ou leurs fauteurs : « Ad conscribendas quoque hu» jusmodi depositiones testium et ad faciendum omnia, quæ in » commisso vobis officio ad scriniarii seu tabellionis officium » pertinent, teneri districte præcipimus, cum per vos fuerint » requisiti, omnes et singulos vestri ordinis fratres, qui, dum » essent in sæculo, tabellionatus officium habuisse aut exer» cuisse noscuntur : et illos etiam, quibus idem tabellionatus » officium ratione præfati negotii fidei fuit Apostolica sede » commissum, et in posterum committetur : concedentes hu» jusmodi fratribus, necnon et aliis religiosis quibuslibet, qui » similiter, dum essent in sæculo, tabellionatus officium ha» buerunt et exercuerunt, quibusvis etiam clericis sæcularibus » officium ipsum habentibus, etiamsi iidem fratres religiosi et » clerici sint in sacris ordinibus constituti, exercendi libere of» ficium ipsum quoad præmissa, non obstante statuto aliquo » contrario canonis vel ordinis, quocunque vallato munimine, » potestatem (1). » L'intérêt de la religion motive suffisamment cette exception (2).

XIV. Une seconde exception permet aux clercs d'exercer cet emploi dans la Cour romaine. En les admettant à cet emploi, ou en le leur conférant, le souverain Pontife est censé leur accorder la dispense nécessaire, leur rendre l'habilité dont la loi les avait privés : « Possunt etiam, dit Ferraris, clerici esse no» tarii Papæ, aut in Curia romana... Nam Papa admittendo, » vel officium hoc tribuendo clericis, videtur eos habilitare ad » illud exercendum (3). »

XV. Quelques auteurs ont pensé qu'il n'était pas défendu aux

(1) Cap. *Ut officium*, 11, *de Hæreticis*, in 6, § *Verum*.

(2) Cf. Fagnanus, lib. III, tit. L, cap. *Sicut te*, n. 61. Smalzgrueber, lib. III, tit. L, n. 55.

(3) *Bibliotheca canonica*, v° *Clericus*, art. III, n. 66. Cf. Schmalzgrueber, lib. III, tit. L, n. 55.

clercs d'exercer cet office devant le juge ecclésiastique dans les causes ecclésiastiques. Mais Fagnanus a solidement réfuté cette opinion, en se fondant d'abord sur la concession faite par Clément IV, en faveur de la foi. Cette concession eût été complètement inutile, si la loi ne s'opposait à l'opinion de ces auteurs. De plus le Pape restreint cette concession aux seules causes de la foi : *Quoad præmissa.* Enfin, il déclare accorder cette permission malgré la loi qui interdit aux clercs l'exercice de cet emploi : *Non obstante statuto contrario canonis.* Nous regardons l'opinion de Fagnanus comme seule fondée en droit (1).

(*La suite prochainement.*)

L'INDEX EST-IL OBLIGATOIRE EN FRANCE ?

On écrirait aisément un volume sur cette question. Notre intention cependant n'est pas de soulever toutes les controverses qu'elle comporte. Nous nous bornerons à mettre en évidence la proposition suivante :

Il est impossible à un gallican, en suivant les règles de la théologie morale, de se persuader qu'il peut lire, sans péché, les livres mis à l'index romain. C'est, comme on le voit, une discussion purement théologique à laquelle nous allons nous livrer. Notre but unique est d'éclairer les consciences, nullement de récriminer, ou d'attaquer les principes dont se réclament ceux qui se disent gallicans.

Avant d'aborder la question principale, faisons quelques remarques qui ne sont pas sans importance. 1° La défense de lire

(1) Fagn., lib. III, tit. L, cap. *Sicut te*, n. 61. Cf. Ferraris, *loc. cit.*, n. 67 sq.; Pirhing, lib. III, tit. L, n. 27; Schmalzgrueber, *loc. cit.*, n. 56.

les ouvrages mauvais et dangereux découle d'un droit inhérent à la constitution de l'Eglise, droit qu'on peut appeler naturel, divin. Le nier, serait prétendre que le Sauveur n'a pas donné à son épouse chérie les moyens de conservation et de propagation, que l'Évangile déclare cependant formellement lui avoir été donnés. Aussi nul catholique n'a-t-il refusé ce droit aux premiers pasteurs. C'est pourquoi aussi nous le voyons mis en pratique, dès les premiers siècles de l'établissement du christianisme (1).

2° Il ne peut s'agir, le moins du monde, ici, de l'infaillibilité du Souverain-Pontife. Tous les ouvrages mis à l'index ne sont pas intrinsèquement mauvais. Il n'y a, pour s'en convaincre, qu'à lire les dix règles du Concile de Trente, et celles qu'y fit ajouter depuis Benoît XIV. Ce serait ne pas entendre le premier mot de la question, que d'y faire intervenir l'infaillibilité. Dès que la défense a été portée par le supérieur, le sujet doit obéir, à moins qu'il ne conste que la loi est pernicieuse.

3° La difficulté peut être logiquement réduite à la bulle de Pie IV et au Catalogue publié par ce Pontife. En effet, les constitutions de Clément VIII, Alexandre VII, Benoît XIV, sur la même matière, ne sont qu'un accessoire, un complément de ce que fit Pie IV. Elles n'ont pas créé un nouveau droit, elles ont seulement appliqué celui qui existait auparavant. Qu'ont prétendu tous ces Pontifes? compléter le premier catalogue, selon les besoins du temps, en appliquant les règles déjà promulguées et reçues. Ils n'ont ni créé, ni innové, mais uniquement ajouté quelques pierres au monument. Or chacun connaît cet adage: *Accessorium sequitur principale.* Si donc nous établissons que l'index de Pie IV est obligatoire en France, il faudra en dire autant des catalogues postérieurs.

4° L'index publié par Pie IV est en réalité l'œuvre du Con-

(1) Cf. S. Alphons., *de Prohibit. libror.*, tom. x, append., cap. II.

cile de Trente. Exposons en deux mots l'histoire de la confection de cet index :

Le saint Concile de Trente, voyant que les livres hétérodoxes et pernicieux se multipliaient considérablement, grâce à l'invention de l'imprimerie, nomma, dans la session XVIII, une commission parfaitement choisie, et la chargea de rédiger un catalogue des livres dont la lecture dût être interdite aux fidèles. Cette commission put terminer son travail, et le remit aux Pères du Concile. Mais, ceux-ci, comprenant que la révision de ce catalogue exigerait beaucoup de temps, et, fatigués d'ailleurs de leurs longs et pénibles travaux, confièrent au Souverain Pontife le soin de réviser et de publier ce catalogue. Voici comment en parle Pie IV, dans sa bulle *Dominici gregis*, du 24 mars 1564 (1). « Cum... id negotium ad sacram Tridentinam Synodum rejeceramus, ea... delegit ad eum conficiendum Indicem multos, cum doctrina, tum judicio Prælatos, ex omnibus fere nationibus. Qui quidem non sine maximo labore, plurimisque vigiliis, eum Indicem tandem, Deo juvante, perfecerunt, adhibitis etiam in consiliis lectissimis quibusdam theologis. Peracto autem Concilio cum ex ipsius Synodi decreto is Index Nobis oblatus fuisset : Nos doctissimis quibusdam probatissimisque Prælatis eum accuratissime legendum examinandumque tradidimus, et ipsi etiam legimus. »

Au catalogue, les Prélats, chargés de le confectionner, ajoutèrent dix règles qui, dans leur pensée, devaient faire comprendre les principes qui avaient présidé au choix des livres réprouvés. Ces dix règles furent approuvées par le Souverain Pontife, et promulguées en même temps que le catalogue (2).

(1) *Bullar. Luxemburg.*, tom. II, pag. 116.

(2) Ces règles furent présentées au Concile avec le catalogue composé par la commission. Aucune observation ou objection n'y fut faite.

« Ipsum Indicem, una cum regulis ei præpositis, auctoritate » apostolica tenore præsentium approbamus, imprimique ac » divulgari, et ab omnibus universitatibus catholicis ac qui- » buscunque aliis ubique suscipi, easque regulas observari » mandamus atque decernimus. Inhibentes omnibus et singu- » lis..... ne quis contra earum regularum præscriptum, aut » ipsius prohibitionem Indicis libros ullos legere habereve au- » deat. » Les règles ont donc la même force obligatoire que le catalogue lui-même, et s'il restait quelque doute à ce sujet, nous rapporterions la déclaration de Grégoire XVI (1). « In commu- » nem notitiam revocatum volumus standum esse generalibus » regulis et decessorum nostrorum decretis, quæ Indici prohi- » bitorum librorum præpositæ habentur, atque ideo non ab iis » tantum libris cavendum esse, qui nominatim in eumdem In- » dicem relati sunt, sed ab aliis etiam, de quibus in comme- » moratis generalibus præscriptionibus agitur. » Grégoire XVI signale des règles portées par plusieurs de ses prédécesseurs, et sous ces termes il indique clairement les quatre nouvelles règles ajoutées par Benoît XIV, qui en ordonna l'observance par sa bulle du 23 décembre 1757 (2).

Abordons maintenant les points théologiques dont la discus-

Ces règles sont donc appelées avec raison, quoi qu'en dise Van Espen, les Règles du Concile de Trente.

(1) Encyclique du 8 mai 1844.

(2) Ces nouvelles règles furent dressées dans le dessein, « ut si quod » circa librum aliquem in Indice non descriptum, aut in regulis non » comprehensum, exoritur dubium, intelligi possit, utrum *inter pro-* » *hibitos sit computandus.* » La première règle comprend les livres écrits ou édités par les hérétiques; la seconde, les livres qui traitent certaines matières, comme les rites chinois, etc.; dans la troisième sont contenues les images et les indulgences défendues; enfin la quatrième énumère certaines choses qui concernent les rites sacrés et qui sont défendues, par exemple les bénédictions, exorcismes, offices non-approuvés, les additions au Rituel romain, etc.

sion doit amener la conclusion que nous avons exposée au commencement de cet article.

1° La bulle de Pie IV devait-elle être promulguée en France pour obliger? Les gallicans répondent affirmativement. « On » ne regarde comme loi en France les Bulles et les Constitu- » tions des Papes, que quand elles ont été solennellement pu- » bliées par les Archevèques et les Evêques, chacun dans leur » diocèse. » Ainsi s'exprime le sieur d'Héricourt (1). Mais ajoutons sur le champ que cette opinion est loin d'être certaine. Et, sans aller au fond des raisons qui la combattent, nous disons que le sentiment contraire est défendu par le plus grand nombre des théologiens, entre autres Benoît XIV, S. Alphonse, Suarez, les docteurs de Salamanque, Sylvius, Layman, etc. (2). Nous n'ignorons pas que De Marca (3) invoque en sa faveur l'autorité de presque tous les théologiens : « Omnes fere Galli, » Germani et Hispani, qui quæstionem istam attigerunt necessa- » riam esse per singulas provincias legis ecclesiasticæ publica- » tionem contendunt. » C'est là une pure jactance. S. Alphonse appelle son sentiment *valde communis*, Lacroix *communis*, Pirhing, *communis*, ce que reconnaît aussi Reiffenstuel, quoiqu'il penche pour l'autre opinion, et le P. Schmier, qui avoue que *potiores theologi* sont favorables au sentiment des Italiens.

Bornons-nous à cela, et faisons seulement observer qu'il n'y a pas un seul théologien ou canoniste de mérite, qui ne reconnaisse que le sentiment opposé aux gallicans est réellement et solidement probable (4).

(1) *Des Lois ecclésiastiques en France*, liv. I, chap. XV, n. 6.

(2) Cardenas, *Cris. theol.*, tract. I, disp. IX, cap. XX, a. 11, s'applique à prouver que l'opinion des gallicans a été implicitement réprouvée par la condamnation des propositions 8, 9 et 12 d'Alexandre VII. Ses arguments méritent attention. Krimer y a répondu, *de Constit.*, n. 159.

(3) *De Concord. sacerdot. et imperii*, lib. II, cap. XV.

(4) V. Reiffenst., l. I, tit. II, n. 118 et ss.

Il suit de là que si nous représentons par l'*unité* la somme des motifs qui donnent la certitude, le gallican aura pour se former la conscience une probabilité équivalant à 1/2.

2° Avançons : nous sommes partis de la supposition que la Bulle de Pie IV n'aurait pas été reçue et promulguée en France. Toutefois l'histoire semble dire le contraire. En 1579, le clergé de France demandait, dans des remontrances au roi (1) : « Qu'il » soit fait défense à tous imprimeurs, libraires.... et autres per- » sonnes quelconques, d'imprimer, vendre et tenir en leur pos- » session aucuns livres hérétiques, censurés et diffamatoires, » sous les peines de droit... Soit défendu, sous les mêmes peines, » d'imprimer, ni vendre aucuns livres concernant le fait de la » religion, qu'ils n'aient été approuvés par l'évêque diocésain » ou ses vicaires, ou par quelque célèbre faculté de théologie. » Que demandait par là le clergé, sinon que la Bulle de Pie IV, qui venait d'être portée, reçût l'appui du bras séculier ? N'était-ce pas là protester qu'il admettait cette Bulle ? D'un autre côté, la constitution relative à l'index n'était qu'un corollaire du Concile de Trente ; et comment supposer qu'elle n'ait pas été reçue, quand l'assemblée de 1615, qui comptait près de soixante Evêques, déclare (2) qu'ils « reconnaissent et qu'ils » sont obligés, par leur devoir et conscience, à recevoir, comme » de fait ils ont reçu et reçoivent, ledit Concile. »

Ajoutons que parmi les oppositions que faisait valoir la Cour de France à la réception du Concile de Trente et des mesures disciplinaires y adoptées, nulle mention n'est faite de l'Index. Il n'en est non plus question, ni parmi les nombreuses libertés énumérées par Pithou (3), ni dans la célèbre déclaration de 1682.

(1) *Mémoires du clergé*, tom. XIV, pag. 997.
(2) *Concil. noviss. Gall.* d'Odespun.
(3) On peut lire ces 83 articles avec leurs preuves dans le *Dictionnaire de jurisprudence ecclésiastique* de M. Prompsault, V. *Libertés.*

Mais nous avons mieux que des preuves négatives. Sur onze provinces ecclésiastiques, des dix-huit qui formaient l'Eglise de France, dix reçurent explicitement l'Index romain. Le Concile de Reims, tenu en 1583, seul, garde le silence sur ce point, mais les principes qu'il émet sont tellement conformes aux doctrines romaines, qu'on ne peut raisonnablement supposer qu'il ait voulu rejeter l'Index. Ce Concile, du reste, fut approuvé par le Pape Grégoire XIII. Quant aux sept autres provinces, nous ignorons si elles tinrent des Conciles à cette époque, du moins on ne les trouve pas dans les collections.

Le Concile de Rouen, tenu en 1581, porte (1) : « Admoneri » per omnes dominicas jubemus populum nemini licere libros » sortilegiorum, libertinorum, quorumcumque hæreticorum, » *aut alios damnatos a Sede Romana* apud se retinere, aut legere, » *sine licentia SS. D. nostri Papæ,* sed retinentes aut legentes » excommunicationi subjacere. » Deux Conciles de Bordeaux, 1583 et 1624, disent également (2). « Cæteris omnibus eosdem » et omnes per Indicem expurgatorium Concilii Tridentini » damnatos libros, sub pœna excommunicationis latæ senten- » tiæ, legere aut retinere prohibemus. » Le Concile de Tours, aussi de 1583, statue (3) : « Prohibet hæc Synodus ne libri » magicæ artis, hæreticorum...... imprimantur, vendantur, le- » gantur, aut retineantur omnino, his demptis quibus *a summo* » *Pontifice* vel de jure concessum est... » Le Concile de Bourges, tenu en 1584, est encore plus exprès (4) : « Sit Index librorum » prohibitorum apud scribam et actuarium cujusque episcopa- » tus, qui singulis annis exhibeatur typographis et bibliopolis, » ne per errorem improbatos libros disseminent ; neve populus

(1) Tit. III, *de Cultu divino in genere*, n. 3. Labb. Venet., tom. XXI, colon. 621.

(2) Nous citons le dernier. Cap. I, can. XII. Labb., *ibid.*, col. 1546.

(3) Tit. IV, *ibid.*, colon. 810, litt. B.

(4) Tit. IV, can. IV, *ibid.*, colon. 882.

» per ignorantiam libros prohibitos retineat. » Le Concile d'Aix de 1585, a un titre spécial *de libris vetitis*. Il y est statué (1) : « Nullus cujusvis conditionis ac status ille sit, libros » prohibitos, juxta Indicem jussu Sedis Apostolicæ editum legere, aut domi retinere, aut vendere quoquomodo audeat. » Alioquin sciat, se excommunicationis sententia innodatum ; » a qua non nisi a Romano Pontifice absolvi potest, idque parochus singulis diebus dominicis populo denuntiet. » Il est inutile de citer le Concile de Cambrai de 1586, cette province faisant alors partie des Pays-Bas espagnols, dans lesquels l'Index fut publié, par ordre de Philippe II (2).

Le Concile de Toulouse consacre aussi un chapitre spécial aux livres prohibés, nous en extrairons les passages les plus marquants (3) : « Quæ prohibitorum librorum regulæ ex Concilii Tridentini decreto in libro Indicis sancitæ editæque » sunt, eas in suis diœcesibus promulgari venalesque in bibliopolarum, typographorumque officinis haberi episcopi jubeant, publicatamque in eos qui libros prohibitos aut legunt, » aut retinent, excommunicationem aliquoties in anno proponi » publice curet.... Quod Pius V habere vetuit beatæ Virginis » editum idiomate vernaculo officium, illud non permittatur. »

Avignon appartenait alors au Souverain Pontife. Rien d'étonnant si le Concile qui y fut tenu en 1594 rappelle, avec vigueur, les constitutions pontificales sur l'Index : « Curent » episcopi, dit-il (4), ne per eorum negligentiam libri hæreticorum, aut alias a Sede Apostolica damnati, quorum maxima » vis est in corrumpendis rudiorum mentibus, alicubi videantur, legantur, habeantur, reperianturve : sed regulas indicis

(1) Tit. IV, *ibid.*, colon. 942.
(2) Cf. tit. I, *ibid.*, colon. 1228.
(3) Part. IV, cap. II, *ibid.*, colon. 1316.
(4) Cap. VII, *ibid.*, colon. 1334.

» librorum prohibitorum auctoritate Pii IV pontificis editas, » *aut aliorum pontificum auctoritate edendas,* observari tum ab » omnibus, tum præcipue ab impressoribus et bibliopolis cu- » rent. » Suivent encore après cela un grand nombre de prescriptions très-importantes. Le Concile de Narbonne est de l'an 1609, et il parle au titre 3° *de libris vetitis:* « Quod sancte a » Conciliis ordinatum est sequentes, quoscunque libros a sancta » Sede Apostolica vetitos... aut legi, aut retineri domo prohibe- » mus, sub pœna.... (1). »

Un siècle s'écoula jusqu'à la reprise des Conciles provinciaux en France, et un seul Concile figure dans les collections. C'est celui d'Embrun, tenu en 1727. Il admet aussi bien formellement l'Index (2) : « Priorum Conciliorum vestigiis inhærens declarat » hæc sancta Synodus omnes qui prohibitos libros seu libellos, » et præsertim adversus præfatas constitutiones Apostolicas » recens vulgatos, tam scripto quam typis editos, legere, de- » scribere aut apud se retinere ausi fuerint, excommunicationis » vinculo esse innodatos.... »

Voici l'argument qu'on peut tirer de ce fait. Une loi est reçue et promulguée dans un pays, lorsqu'elle a été reçue par la plus saine et la plus grande partie des sujets, et promulguée dans la majeure partie des diocèses. Or c'est ce qui a eu lieu pour les lois relatives à l'Index. Donc elles ont été reçues et promulguées en France: conséquemment elles obligent. Nous ne pensons pas qu'on puisse raisonnablement rejeter la mineure de notre syllogisme, après les citations que nous venons de faire ; surtout, remarquons-le bien, que les adversaires ne peuvent *apporter aucun fait* qui prouve que les constitutions relatives à l'Index auraient été rejetées par les provinces qui n'ont pas tenu de Conciles provinciaux. La majeure parait

(1) *Ibid.*, colon. 1481.
(2) Cap. II, n. 5, *ibid.*, colon. 1916.

aussi inattaquable. Il est évident, en effet, que si l'opposition faite par une petite partie, d'un pays à une loi générale, suffit pour faire regarder cette loi comme n'y étant pas reçue, il faudrait dire que la constitution *Unigenitus* n'a pas été reçue et promulguée en France. Il faudrait dire également que si l'immortel Fénelon n'avait pas acquiescé au bref qui condamnait ses *Maximes des Saints,* ce bref devait être regardé comme non avenu pour la France. Non. Dans un corps moral, l'acquiescement de la plus grande partie est censé l'acquiescement de tous. D'après cela nous pourrions dire, avec un grand fondement de vérité, que l'Eglise gallicane a reçu et promulgué l'Index.

Cependant nous ne voulons pas nous montrer trop difficile. Nous consentons à admettre que des faits rapportés, on ne peut tirer qu'une probabilité de l'adhésion de l'Eglise de France à l'Index. Mais si nous faisons cette concession, les gallicans voudront bien aussi, de leur côté, reconnaître que cette probabilité est réelle, véritable, et même plus solide que celle de l'opinion contraire, qui n'a que du négatif pour appui. Or il résulte nécessairement de là, que la probabilité, sur laquelle le gallican s'appuiera, pour se former la conscience, sera encore amoindrie.

Nous avons, tout à l'heure, admis que, concernant la nécessité d'une promulgation des lois pontificales dans les provinces, il y avait égale probabilité pour et contre, et qu'ainsi un gallican avait des motifs égaux à 1/2, pour se croire libre de lire les ouvrages défendus. Mais nous venons de voir qu'il est probable que l'Eglise gallicane avait reçu et promulgué l'Index. Il n'y aura plus que la moitié de demi-probabilité, c'est à dire un quart des motifs qui donnent la certitude, pour arriver à se former la conscience.

Mais cette probabilité, déjà si faible, va encore s'amoindrir. L'Eglise de France vient de parler, de nouveau, par ses Con-

ciles, et de proclamer hautement qu'elle reçoit toutes les constitutions relatives à l'Index.

« L'index n'est pas fait pour certaines nations, pour certains » pays plutôt que pour d'autres ; les lois qui l'ont établi et qui » le maintiennent sont universelles de leur nature ; elles obligent » tous les chrétiens dans toutes les parties du monde. Pour s'en » convaincre, il suffit de jeter les yeux sur les Constitutions Apo» stoliques, relatives à l'Index, de Pie V, de Clément VIII, » d'Alexandre VII, de Benoît XIV. Ces Constitutions rappellent » que l'Index a été établi en exécution des ordres du saint Con» cile de Trente (1), et que les Pontifes romains le maintiennent, » pour remplir le devoir que leur impose leur charge de veiller » à la conservation de la foi et des mœurs, non-seulement dans » telle ou telle partie de l'Église, mais dans l'Église entière. Ces » Constitutions portent en termes formels que l'Index oblige tou» jours et partout le monde. Nous l'approuvons et confirmons » par notre autorité Apostolique, dit Benoît XIV, et nous ordon» nons qu'il soit scrupuleusement et inviolablement observé par » tous en général et par chaque personne en particulier, où » qu'elle se trouve : *Ab omnibus et singulis personis ubicumque* » *locorum existentibus* (2). En présence de dispositions aussi ex-

(1) ..... Augeri oportuit indices ipsos, quorum primum quidem publica Ecclesiæ auctoritate a sapientissimis Tridentinæ synodi Patribus dispositum; fel. rec. Pius IV, prædecessor noster, optimis regulis communitum perfecit atque Apostolica auctoritate vulgavit (Bulle de Benoit XIV, du 23 décembre 1757 : *Quæ ad catholicæ religionis*, reproduite en tête de toutes les éditions de l'Index). — Les règles de l'Index portent en titre ces mots : *Regulæ Indicis sacrosanctæ Synodi Tridentinæ jussu editæ.*

(2) Ipsum (Indicem)..... auctoritate Apostolica tenore præsentium approbamus et confirmamus, atque ab omnibus et singulis personis ubicunque locorum existentibus, inviolabiliter et inconcusse observari præcipimus et mandamus, sub pœnis tam in regulis Indicis quam in Litteris et Constitutionibus Apostolicis alias statutis et expressis, quas tenore earumdem præsentium confirmamus et renovamus. Nonobstan-

» presses et aussi précises, il est impossible de voir dans la loi » de l'Index une loi particulière à l'Italie, et de ne pas la reconnaître comme une loi générale de l'Église. Or, en vertu de » quel privilége une nation qui fait partie de l'Église prétendrait-elle se soustraire à ses lois ?

» Telle est cependant l'infirmité humaine, qu'en France on a » eu longtemps cette prétention ridicule, et la coutume avait prévalu de mépriser cette loi de l'Index et beaucoup d'autres. » Elles ne sont pas faites pour nous, disait-on ; nous sommes » Français. Si chaque nation raisonnait de la sorte, que deviendrait l'unité de l'Église, et quel moyen y aurait-il d'établir des » lois communes pour tous les chrétiens ? Est-ce que devant Dieu » et devant l'Église, les Français sont au-dessus des autres hommes ? Les Français gallicans semblaient le croire ; mais de quel » œil voulaient-ils que le reste de la catholicité vît une si intolérable impertinence ?

« Lorsqu'une nation tout entière refuse d'obéir à une loi, il » est clair que le législateur universel, le Souverain Pontife, » n'a aucun moyen de la contraindre ; il est bien forcé de subir » le fait qu'il ne peut pas empêcher, et, en ce sens, il le tolère. » Mais il est clair aussi qu'une pareille tolérance n'abolit pas la » loi, lorsque, d'ailleurs, le législateur la maintient autant qu'il » est en lui par tous ses actes. Or, les Souverains Pontifes ont-ils jamais cessé de maintenir l'Index, et de le maintenir pour la » France comme pour les autres pays ? Ce n'est pas apparemment pour les Italiens, pour les Espagnols ou les Allemands, » qui ne pouvaient pas même avoir la tentation de les lire, qu'à » toutes les époques on a mis à l'Index des ouvrages écrits dans » notre langue et qui n'avaient cours qu'en France. La loi était

tibus Apostolicis generalibus vel specialibus Litteris, Constitutionibus ac quibusvis statutis, decretis, usibus, stylis et consuetudinibus etiam immemorabilibus, cæterisque in contrarium facientibus quibuscunque.

» violée obstinément; mais elle était rappelée avec la même » persistance; elle subsistait toujours.

» Qu'une coutume depuis longtemps introduite et universelle- » ment suivie dans un pays, puisse excuser ceux qui en subissent » le joug avec cette bonne foi que donnent d'ordinaire l'ignorance » et le préjugé, c'est une question que je n'ai pas à examiner: » elle est tout à fait indépendante de la question de savoir si la » coutume qui régnait en France était bonne, légitime, et si elle » pouvait avoir la vertu d'abolir une loi générale de l'Eglise, né- » cessaire au bon ordre, à la conservation de la foi et des mœurs, » émanée d'un Concile œcuménique et invariablement maintenue » par le législateur souverain? Poser une pareille question, n'est- » ce pas la résoudre, et quel esprit droit pourrait refuser d'ac- » cepter la décision que donne en ces termes l'un de nos plus » éminents et plus savants prélats: « *Qu'elle qu'ait été l'ancienne » jurisprudence canonique plus ou moins suivie dans l'Eglise » gallicane, relativement aux décrets de la sacrée Congrégation » de l'Index, on doit regarder ces décrets comme obligatoires. On » ne peut invoquer aucun usage, aucune coutume qui nous affran- » chisse de cette obligaiion; on ne prescrit pas contre les préroga- » tives du Saint-Siége, ni contre ceux des actes dont le Pape ne » peut pas se dispenser. Tels sont ceux par lesquels il se croit » obligé, comme chef de l'Eglise universelle, de prémunir les fi- » dèles contre le danger des mauvaises doctrines* (1). »

» Dire que le Saint-Siége n'a pas le droit de condamner les » mauvais livres et d'en interdire la lecture, c'est dire qu'aucune » autorité dans l'Eglise n'a ce droit. Est-il possible, en effet, de » concevoir que les évêques puissent ce que le Pape ne peut pas? » On tira bien vîte dans la pratique cette conséquence; on mé- » prisa les défenses des évêques, comme on méprisait celles de

(1) *Observations sur un mémoire présenté à l'épiscopat*, par S. Em. le cardinal Gousset, archevêque de Reims, p. 27.

» Rome, et la France se donna la liberté de tout lire. Elle l'a
» payée cher. Le poison circule librement, et nous souffrons en-
» core des ravages qu'il a faits dans tout le corps social. Que cette
» expérience du moins nous serve à comprendre que les lois de
» l'Eglise sont le fruit d'une sagesse inspirée, et que leur viola-
» tion a toujours des effets funestes. Lorsqu'une coutume con-
» traire à ces lois s'est établie dans un pays, les hommes qui
» ont conservé assez de lumière et assez d'indépendance d'esprit
» pour voir qu'elle est mauvaise et illégitime, doivent donc la
» combattre autant qu'ils le peuvent; et c'est pour eux un de-
» voir de travailler à la faire disparaître. Ce devoir a été noble-
» ment rempli en France depuis le commencement de ce siècle.
» L'une des plus grandes gloires des évêques de notre temps
» sera d'avoir aboli une foule de coutumes mauvaises et de les
» avoir remplacées par des coutumes conformes aux lois de l'É-
» glise. En ce qui touche l'Index, tout n'est pas encore accom-
» pli sans doute, trop de chrétiens encore, se permettent sans
» scrupule les lectures prohibées; mais de grands pas ont été
» faits. Généralement, comme le constate le Concile de La Ro-
» chelle, la témérité des esprits obstinés qui méprisent les con-
» damnations prononcées par la Congrégation de l'Index « *est*
» *repoussée par la conscience des fidèles, par le respect profondé-*
» *ment empreint dans les âmes pour la souveraine autorité qui*
» *veille à leur salut, par la religion et la prudence des libraires*
» *chrétiens et par l'équité même des juges civils* (1). » D'illustres
» exemples ont contribué à éclairer les peuples. En voyant des
» hommes comme Rosmini et le P. Ventura, par exemple, se
» soumettre à la loi commune, le bon sens français s'est de-
» mandé pourquoi tel ou tel écrivain, dont la présomption fait
» tout le mérite, pourrait en être dispensé uniquement parce
» qu'il a eu l'avantage de naître en France au lieu de naître

(1) Concile de La Rochelle, p. 28.

» ailleurs? Des actes plus récents et qui nous touchaient plus
» directement ont fait une impression encore plus profonde.
» Lorsqu'on voit, sur un décret de l'Index, des livres de théolo-
» gie et de droit canon disparaître des séminaires où ils étaient
» depuis longtemps en usage, il n'est, pas en effet, facile de con-
» cevoir comment un simple prêtre pourrait avoir le droit de
» braver une loi, dont la légitimité est reconnue et proclamée
» d'une manière si éclatante par les congrégations enseignantes
» et par les évêques eux-mêmes.

» Tous ces faits et beaucoup d'autres qu'il serait trop long de
» rappeler ici, témoignent d'un changement profond dans les
» sentiments et dans les idées, et ce changement permet aux
» Evêques et au Saint-Siége de faire entendre des paroles, de
» prescrire des mesures qu'à une autre époque ils jugeaient in-
» opportunes. Or, nous sommes de notre temps et non pas du
» temps passé ; c'est aux Evêques d'aujourd'hui et non pas aux
» Evêques qui vivaient il y a cent ans que nous avons à obéir;
» c'est donc dans les enseignements et dans les actes de nos Evê-
» ques, parlant et agissant d'accord avec le Saint-Siège, que nous
» devons chercher la règle de nos obligations. Mais où pourrions-
» nous mieux trouver la pensée commune du Saint-Siége et de
» l'Episcopat, que dans les décrets rendus par les Evêques réunis
» en concile et promulgués par eux, après avoir reçu l'approba-
» tion et la sanction du Souverain Pontife? Voyons donc ce
» qu'ont décrété les Conciles sur le point qui nous occupe.

» Depuis que la liberté de ces saintes assemblées a été ren-
» due aux Eglises de France, seize conciles ont été tenus dans
» treize de nos provinces ecclésiastiques (1). Les conciles des

(1) La province de Bordeaux a tenu trois Conciles : à Bordeaux, à La Rochelle, à Périgueux. La province de Reims en a tenu deux : à Soissons et à Amiens. Les provinces d'Aix, Alby, Auch, Avignon, Bourges, Lyon, Paris, Sens, Toulouse et Tours ont eu chacune un Concile dans leur métropole. Les provinces de Cambrai et de Besançon

» cinq provinces d'Avignon, d'Auch, d'Albi, de Toulouse et de
» Bordeaux ont, par une disposition spéciale, rappelé que c'est
» pour tous les chrétiens une obligation de conscience de se
» soumettre aux décrets par lesquels le Saint-Siége dans toute
» l'Eglise, et chaque Evêque dans son diocèse, défendent d'im-
» primer, de lire ou de retenir les livres qu'ils jugent mauvais
» et dangereux (1).

sont donc les seules qui n'aient pas encore eu de Concile; on sait que la province de Cambrai est dans une situation particulière, puisqu'elle ne comprend que les deux diocèses de Cambrai et d'Arras. Les actes et décrets de tous ces conciles ont été envoyés à Rome, pour être soumis à l'approbation du chef de l'Église; et tous, *a Sancta Sede recognita et approbata*, ont été publiés, sauf ceux du Concile de Périgueux, tenu tout récemment.

(1) *Concile d'Avignon, tenu en* 1849, c. IV, p. 17 : « Fideles sæpius moneant rectores animarum, legibus Ecclesiæ gravissimis prohibitum esse ne emantur, legantur, retineantur libri a Sede Apostolica vel ab ipsis episcopis damnati. »

Concile d'Auch, tenu en 1850, c. III, n. 12, p. 38 : « Prohibemus omnes libros qui contra doctrinam catholicam vel bonos mores manifeste scripti dignoscuntur; maxime eos qui a Sancta Sede vel ab Ordinario prohibiti fuerint. »

Concile d'Albi, tenu en 1850, décret. II, n. 2, p. 80 : « Decreta quibus Summi Pontifices in universa Ecclesia et Episcopi in sua quisque diœcesi hujusmodi librorum lectionem, retentionem, vel impressionem prohibent, in conscientia obligant etiam clericos. »

Concile de Toulouse, tenu en 1850, c. II, n. 52, p. 66 : « Quoad libros vetitos serventur Apostolica decreta de impetranda a Romano Pontifice licentia eos retinendi ac legendi. »

Concile de Bordeaux, tenu en 1850, c. III, n. 1, p. 21 : « Libros a Sancta Sede vel ab Ordinario damnatos et vetitos nemo legere præsumat. »

Concile de La Rochelle, tenu en 1853, c. 1, n. 6, p. 26 : « Declaramus insuper non posse, sine scandalo ac detrimento animarum, nec sine injuria et contemptu Sanctæ Sedis, prædicari quæ, omni data occasione, aliqui palam prædicant de Sacris Congregationibus Romanis, quodque imprimis de Sacra Congregatione *Indicis librorum prohibitorum* dictitant : ejus nempe decreta, a Summo Pontifice probata, nullius apud nos esse valoris et roboris. »

» L'un des deux conciles de la province de Reims a condamné » ceux qui accusent les congrégations romaines de rendre des » décisions contraires au bien des Eglises de France (1), et qui » soutiennent que les évêques de France ont le droit de ne pas » regarder comme obligatoires certaines Constitutions Aposto- » liques relatives à la discipline (2).

» Les conciles des provinces de Sens, de Bourges, de Tours, » d'Aix et de Lyon proclament en termes généraux et qui ne » souffrent aucune exception, que les Constitutions pontificales, » celles qui ont pour objet la discipline universelle de l'Eglise, » aussi bien que les Constitutions dogmatiques, obligent tous » les chrétiens et que tous sont tenus de leur obéir (3).

(1) Le livre contre lequel est nommément dirigé ce décret du Concile d'Amiens, est le *Mémoire* qui fit alors tant de bruit : *Sur la situation présente de l'église gallicane relativement au droit coutumier*, et tout le monde sait que les décisions des congrégations romaines, dont parlaient les auteurs du *Mémoire*, étaient particulièrement celles par lesquelles la Congrégation de l'Index avait récemment condamné certains traités de théologie et de droit canon.

(2) *Concile de la province de Reims, tenu à Amiens, en* 1853, c. v, p. 26 : « Tradit aut insinuat (liber cui titulus : *Sur la situation présente de l'Eglise gallicane, relativement au droit coutumier*). . . . . IV. In præsenti episcopos Galliarum posse legitime, vi consuetudinis, nullas Constitutiones Apostolicas disciplinam respicientes, si excipiantur casus extraordinarii, agnoscere tanquam pro se obligatorias, quæ antea non promulgatæ fuerunt in Galliæ diœcesibus. . . . .

VI. In haud paucis suis decisionibus recentibus, Congregationes romanas, a Summis Pontificibus pro generali Ecclesiæ administratione institutas, sequi viam bono Ecclesiarum Galliæ nocivam . . . . Prædictas assertiones et opiniones, alias tanquam sanæ doctrinæ contrarias, alias tanquam saltem menti Ecclesiæ adversas, Sanctæ Sedi Apostolicæ et sub aliquo respectu, episcopis injuriosas, summopere improbandas ducimus et improbamus. »

(3) *Concile de Sens, tenu en* 1850, p. 17 : « Igitur sciant omnes, si qua exoriatur circa fidem aut mores controversia, Romani Pontificis esse, *doctrinas approbare vel reprobare, confutare errores tenenda determinare* (Conc. prov. Sen., anno 1858) tam in iis quæ spectant ad disciplinam, ejusdem esse sive leges novas condere, sive antiquos ca-

» Le Concile de Paris tient le même langage; voici en entier » son premier décret :

« Nous souvenant avant tout que Jésus-Christ, en instituant son Église, l'a fondée sur Pierre et ses successeurs; reconnaissant avec saint Irénée que l'Église romaine est celle à laquelle toutes les Églises doivent se rattacher, à cause de sa suprême primauté, nous professons, suivant la tradition constante de l'Église et la définition du saint Concile de Florence : « Que le Saint-Siége apostolique et le Pontife romain » ont la primauté dans le monde entier, que ce Pontife est le succes- » seur du bienheureux Pierre, prince des Apôtres; qu'il est le véritable » vicaire de Jésus-Christ, le chef de toute l'Église, le père et le docteur » de tous les chrétiens; qu'il lui a été donné par Notre-Seigneur Jésus- » Christ, dans la personne du bienheureux Pierre, plein pouvoir de » paître, diriger ou gouverner l'Église universelle, ainsi qu'il est défini » par les conciles œcuméniques et par les saints canons. »

« Ce dogme posé, nous recevons les Constitutions du Saint-Siége apostolique, toutes et chacune d'elles, les Constitutions dogmatiques et

nones redintegrare et urgere, sive eosdem relaxare vel immutare, prout locorum vel temporum necessitas expostulaverit. »

Actes du Concile de Bourges, *tenu en* 1849, p. 28 : « Quæcunque igitur credenda, quæcunque servanda decernit Summus Pontifex, hæc credenda et servanda amplectimur, quæ damnat et respuenda judicat, hæc damnamus et respuimus. »

Actes du Concile de Tours, *tenu en* 1849, p. 24 : « Summorum Pontificum Constitutiones dogmaticas omnes, illas præsertim quæ in his ultimis temporibus prodierunt, accipimus, sicuti et Constitutiones quæ universalem Ecclesiæ disciplinam respiciunt, illis nos omnino subjicientes ea, quæ par est, filiali obedientia. »

Actes du Concile d'Aix, *tenu en* 1850, p. 35 : « Hæc autem (Summi Pontificis) docendi, pascendi et regendi potestas cum sit suprema, plena, numerisque omnibus absoluta (Pius VI *resp. super nuntiat. Ap.* c. III), vera est, hoc ipso, non solum dirigendi, sed jubendi, leges ferendi et sanciendi, judicandi et pœnas decernendi auctoritas, cui omnes obedire tenentur. »

Actes du Concile de Lyon, *tenu en* 1850, p. 33 : « Proprio jure et absque ulla a temporalibus potestatibus dependentia, decreta facit (Summus Pontifex) circa fidem, mores et Ecclesiæ disciplinam, quibus omnes christiani corde et animo subjici debent. »

celles qui regardent la discipline générale de l'Église ; spécialement celles qui ont été portées et promulguées depuis la fin du Concile de Trente jusqu'à nos jours (1). En outre, nous déclarons et enseignons qu'elles n'ont pas besoin de la sanction du pouvoir séculier pour être reconnues par tous les fidèles comme règle de ce qu'il faut croire et pour obliger en conscience (2).

» De plus, conformément aux règles salutaires du gouvernement ecclésiastique, nous avons unanimement résolu de soumettre les décrets de ce Concile provincial au Saint-Siége, pour qu'il les examine et les révise.

» Nous voulons aussi que les prêtres et les fidèles soient plus que jamais avertis qu'en tout temps, mais surtout lorsque l'Église est agitée des plus violentes tempêtes, ils doivent tourner les yeux vers cette chaire de Pierre, sur laquelle repose la solidité de la foi, où domine le souverain pouvoir des clefs et d'où la force vivifiante de l'unité se répand dans le corps entier de l'Église (3). »

» Les expressions choisies par le Concile sont remarquables : « Nous recevons avec amour, *amplectimur,* toutes les Constitu-
» tions du Saint-Siége apostolique et chacune d'elles, *omnes et*
» *singulas;* les Constitutions dogmatiques et aussi celles qui
» ont rapport à la discipline universelle de l'Eglise, *uti et illas*
» *quæ universalem Ecclesiæ disciplinam respiciunt;* spécialement
» celles qui ont été portées et promulguées depuis la conclusion
» du Concile de Trente jusqu'à ce jour, *specialiter quæ a con-*
» *clusione Concilii Tridentini usque in hodiernam diem prolatæ*
» *et promulgatæ sunt.* Or, parmi les Constitutions apostoliques
» portées et promulguées depuis le Concile de Trente se trouvent,

(1) « Amplectimur omnes et singulas Sanctæ Sedis Apostolicæ Constitutiones dogmaticas, uti et illas quæ universalem Ecclesiæ disciplinam respiciunt, specialiter quæ a conclusione concilii Tridentini usque in hodiernam diem prolatæ et promulgatæ sunt. »

(2) La même déclaration se retrouve, presque dans les mêmes termes, dans les actes de tous les autres Conciles.

(3) Decreta concilii provincialis Parisiis habiti, anno 1849, tit. I, c. I, p. 32.

» je pense, les constitutions de Pie IV, de Clément VIII, d'A-
» lexandre VII, de Benoît XIV, relatives à l'Index. Le Concile
» de Paris les a donc reçues et acceptées d'une manière spé-
» ciale, et quiconque en méconnaît l'autorité, méconnaît par
» là même l'autorité du Concile.

» Que l'on jette un coup d'œil sur les textes des autres Con-
» ciles que j'ai cités en note, on verra qu'ils ne sont pas moins
» formels que celui de Paris. Si quelqu'un s'avise de prétendre
» que, parmi les Constitutions des Papes, il en est que les
» Evêques de France peuvent légitimement aujourd'hui regarder
» comme n'étant pas obligatoires, sous prétexte qu'elles n'au-
» raient pas été autrefois promulguées dans les diocèses de
» notre pays, le Concile d'Amiens le condamne. S'il soutient
» qu'en ce qui touche la discipline, il n'appartient pas au Pape
» de tout régler souverainement, il est condamné par le Con-
» cile de Sens. S'il ose avancer que les évêques peuvent ap-
» prouver ce que le Pape condamne, le Concile de Bourges lui
» répond que tout ce que le Pape rejette est rejeté par les
» Evêques : *Quæ damnat et respuenda judicat, hæc damnamus et*
» *respuimus.* S'il refuse de se soumettre avec une obéissance
» filiale à l'une ou à l'autre des Constitutions apostoliques re-
» latives à la discipline, le Concile de Tours flétrit sa révolte.
» S'il se figure que tous les chrétiens ne sont pas égaux devant
» le Vicaire de Jésus-Christ, et que les habitants de certains pays
» ont le privilége d'être en certains cas dispensés de lui obéir,
» le Concile d'Aix et le Concile de Lyon lui répondent qu'il n'en
» est rien, que tout chrétien est tenu d'obéir au chef de l'É-
» glise : *Cui omnes obedire tenentur,* et de se soumettre de cœur
» et d'âme à tous ses décrets : *Decreta facit circa fidem, mores*
» *et Ecclesiæ disciplinam, quibus omnes christiani corde et animo*
» *subjici debent* (1). »

(1) Nous avons emprunté ce passage à un journal religieux, numéro du 18 novembre 1856.

Cependant montrons-nous généreux, puisque nous en avons le droit ; nous consentons donc à ce qu'on voie, dans tous les textes cités, non pas une certitude, mais seulement une probabilité en faveur de l'Index, et nous nous bornerons à dire que, dans les Conciles tenus de nos jours, l'Eglise de France, probablement, reconnait et reçoit l'Index. Or précédemment, en vertu de l'acquiescement donné par la France du 16-17e siècle à cette même loi pontificale, la probabilité contre l'obligation de l'Index était réduite à un quart ; par la probabilité du nouvel acquiescement, elle sera encore diminuée de moitié, et n'équivaudra plus qu'à un huitième.

Un huitième de ce qu'il faudrait pour la certitude, voilà donc ce qui reste au gallican, s'il veut, en formant sa conscience, se persuader qu'il peut lire les livres mis à l'Index romain.

Actuellement voyons si, dans cet état de choses, il sera possible de se former la conscience. Ou vous adopterez les principes des probabilistes, de ces ultramontains, pour lesquels vous avez si peu d'estime ; ou bien vous resterez fidèles à une doctrine plus sévère, qui est celle de presque tous les gallicans. Dans cette dernière supposition, impossible de se former la conscience. « Dubium autem prudenter deponitur, dit Ver- » nier (1), non per probabilistarum, sed per sanæ moralis prin- » cipia. » Et quels sont ces principes des probabilistes dont on doit s'écarter ? Les voici : « Qualia sunt hæc : *Lex dubia, lex* » *nulla* ; *lex non sufficienter promulgata non obligat.* Et sæpe » istud : *In dubio melior est conditio possidentis.* » Vous serez donc tenu de garder la loi, de vous soumettre à l'Index, puisqu'il est au moins probable que cette loi oblige.

Remarquez que nous avons soulevé trois doutes, et qu'il suffit que pour un seul d'entre eux, il y ait une probabilité en faveur de la loi, pour que vous y soyez tenus. Pour se former la

(1) *Theolog. practic.*, n. 165.

conscience, il serait nécessaire d'établir qu'il *est certain* 1° que les lois pontificales non promulguées dans les provinces n'obligent pas. 2° Qu'il est *également certain* que l'Index n'a pas été reçu en France au dix-septième siècle. 3° Qu'il est *aussi certain* que les Conciles modernes ne reçoivent pas les Constitutions relatives à l'Index. Or, nous ne concevrions pas, en présence de ce que nous avons rapporté, qu'un homme ait la hardiesse de prendre ce parti, et s'il le faisait, sa conscience se révolterait contre lui.

Adopterez-vous les principes des probabilistes, par exemple, de S. Alphonse? Mais sachez d'abord que ce grand théologien ne permet de suivre une opinion contre la loi, que si la probabilité est forte, et à peu près égale à celle de l'opinion contraire. Or nous venons de montrer que la probabilité en faveur de la liberté est réduite à un huitième, et bien certainement une telle probabilité est insuffisante. A peine Caramuel l'aurait-il trouvée solide, puisque, selon ses idées, un huitième est une partie faible (1).

Remarquez en second lieu, que parmi nos trois doutes, il y a seulement un doute de droit, et deux doutes de fait. Or, selon l'enseignement de plusieurs probabilistes, les doutes de fait ne peuvent jamais se résoudre en une probabilité, lorsqu'on manque de preuves pour appuyer le fait. Ainsi sur les questions de savoir si l'Index a été accepté en France, au 17e siècle et de nos jours, les gallicans qui le nient, sans apporter de preuves, restent dans le doute négatif, tandis que nous, qui l'affirmons sur des raisons au moins probables, nous avons en notre faveur la probabilité. Voilà donc, d'un côté, probabilité en faveur de la loi, de l'autre, simple doute contre la loi, et dans cet état de choses, il est évident que ni S. Alphonse, ni aucun probabiliste ne permettra de suivre l'opinion contraire à la loi.

(1) *Commentar. in regul. S. Bened.*, n. 47 et 56.

Enfin dans notre cas, même à probabilité égale, la présomption et la possession sont pour la loi. Ecoutons le fameux casuiste Diana (1) : « Sicuti receptio est quid facti, ita etiam negatio ipsius receptionis : idcirco dum lex fuit promulgata et » incœpit obligare, onus probandi eam non fuisse receptam et » progressu temporis evanuisse, spectat ad illum qui hoc affir- » mat : ideoque si hoc sufficienter non probatur, lex remanebit » in sua possessione et vigore.... Secundum opinionem proba- » bilem aliquorum, quando adest dubium, an lex licet promul- » gata fuerit recepta, tunc non ligabit : licet ego contrariæ sen- » tentiæ adhæserim, et nunc etiam adhæream... quia in dubio » an lex sit usu recepta, possessio non est pro libertate subdi- » torum, sed pro ipsa lege. » Du reste Diana admet clairement que dans notre cas, la loi a été suffisamment reçue (2) : « Dato, » et non concesso, quod obligatio legis penderet ab accepta- » tione populi, tamen eo ipso quod lex *a majori parte* fuerit » usu recepta, omnes et singulos ligat, ut communiter asserunt » Doctores ; sicut e contra.... »

Or la possession étant pour la loi, il faudra s'y soumettre. Conséquemment, même en suivant les principes des probabilistes, il sera impossible de se former la conscience, et de se croire permise la lecture des ouvrages mis à l'Index de Rome.

Ici nous entendons objecter que les Bulles sur l'Index n'ont pas été enregistrées au Parlement, et qu'ainsi elles ne sont pas devenues lois pour la France.

Comprenons-nous. L'entérinement des lettres pontificales était nécessaire pour les faire regarder comme lois de l'Etat, nullement pour leur donner la force d'obliger en conscience. Aucun théologien ou canoniste n'a osé aller jusque-là. On avait la ressource de saisir le temporel des Evêques (3) ; mais c'était

(1) *Edit. coordin.*, tom. VI, tract. I, *de Legibus.*, resol. 39.
(2) *Ibid.*, resol. 61.
(3) Voici un des plus curieux passages de d'Héricourt, l. c, n. 7 :

là une persécution, et rien de plus. La loi promulguée obligeait les chrétiens. Les Evêques étaient réprimandés et punis, quand ils ne souscrivaient pas aux exigences des parlements, toutefois pour cela, leur pouvoir spirituel n'en recevait pas d'atteinte.

Cependant nous avons une meilleure réponse à donner. L'Index a été reçu et publié par un très-grand nombre d'Evêques en France, onze conciles provinciaux l'attestent; donc, ou bien l'enregistrement des lettres patentes pour cette publication a été faite, suivant les lois civiles, ou bien cet enregistrement n'est pas nécessaire. En effet, nous ne voyons pas que les Parlements aient réclamé sur ce point. Ainsi, quelque parti que l'on prenne, l'objection tirée des prétentions parlementaires tombe d'elle-même.

On objecte encore que les articles organiques du Concordat ont maintenu l'ancienne jurisprudence et les libertés de l'Eglise gallicane, et par conséquent que les Constitutions relatives à l'Index n'obligent pas en France.

Nous reconnaissons qu'on a eu la prétention de conserver les traditions gallicanes dans les articles organiques, mais aussi nous disons qu'on l'a tenté en vain. Les nouvelles Eglises de France n'ont nullement succédé aux anciennes. Pie VII déclare

« Quand le Pape voulut faire publier en France la bulle *In Cœna Domini*, le parlement de Paris rendit un arrêt, en 1580, par lequel il ordonna à tous les baillis et à tous les sénéchaux de son ressort, d'empêcher la publication de cette bulle. Le même arrêt leur enjoint, en cas que cette publication ait été faite, de faire citer au parlement les archevêques, évêques et grands vicaires, *et cependant de saisir leur temporel.* Le 18 septembre 1641, le parlement de Paris rendit un arrêt pour ordonner la suppression d'une bulle, et *pour défendre à tous les évêques de la publier, sous peine d'être déclarés rebelles au Roi et criminels de lèze-majesté.* C'est au soin que les Français ont eu d'observer cet usage, que nous sommes redevables de la conservation de nos libertés. » Belles libertés, en vérité, pour les Évêques de voir leur temporel saisi et leurs personnes traînées au Parlement comme coupables de lèze-majesté.

en effet qu'il éteint à perpétuité l'état présent *de toutes les églises* de France, *avec leurs droits, priviléges et prérogatives quels qu'ils soient*, et crée à leur place des siéges entièrement nouveaux. De même donc que l'Evêque, alors nommé de Paris, n'est pas le successeur de l'Evêque précédent en cette église, de même les nouvelles églises de France ne succèdent pas aux anciennes. Anciens diocèses, anciennes églises, anciens droits; nouveaux diocèses, nouvelles églises, nouveaux droits. Cela nous paraît hors de controverse et rigoureusement logique.

7. Le cardinal Caprara, du reste, a pris la peine de réfuter lui-même ceux qui élèvent aujourd'hui des prétentions contraires. Voici à quelle occasion. L'Evêque de Liége, Mgr Zaepffel, avait accordé des dispenses du troisième et du quatrième degré de parenté, sans faire mention de l'Indult apostolique qui lui avait accordé ce pouvoir extraordinaire. Caprara le reprend de cette omission, et lui en montre les graves conséquences. Ensuite il ajoute (1) : « Illud præterea *certissimum est,* » *nullum* tibi ipsorum antistitum (prædecessorum) *usum, pri-* » *vilegium nullum suffragare posse,* postquam a SS. D. N. per » apostolicas sub plumbo litteras incipientes *Ecclesia Christi,* » suppressus, annulatus, et perpetuo extinctus fuit titulus, de- » nominatio, totusque status antiquæ Ecclesiæ Leodiensis ; et » nova Leodiensis ecclesia, ejus auctoritate, per easdem litte- » ras, fuit de novo erecta et instituta, diversisque ac antea est » limitibus circumpscripta. *Harum dispositionum vigore, neque* » *tu antiquæ Leodiensis ecclesiæ antistitum successor, sed primus* » *Leodiensi ecclesiæ,* a primæva ejus erectione vacanti, Episco- » pus præfectus es apostolica auctoritate : *Neque suppresso ti-* » *tulo et extincta ecclesia,* ULLUM SUPERESSE AUT TRANSMITTI JUS » VEL PRIVILEGIUM POTEST, quæ cum titulo et ecclesia æque su-

(1) Parisiis, 18 novembr. 1803. *Mandements, etc., de Liége,* depuis l'année 1801, tom. I, p. 478.

» pressa extincta sunt. Quod si secus se res haberet, neque jus ordinarium tuum esset validum ; legitimus enim titulus ac validum jus tuum est, quoniam per suppressionem antiquæ » Ecclesiæ, extinctus titulus et deletum jus est postremi legitimi ejus episcopi, et interdictum ei fuit exercitium omne cujuslibet ecclesiasticæ jurisdictionis. »

Il n'y a rien à répondre à cette argumentation vigoureuse. Et le lecteur conviendra, en outre, que cette lettre, empreinte d'une fermeté apostolique, est digne de figurer à côté de la réclamation contre l'enseignement de la déclaration de 1682 (1).

(1) « Ne sait-on pas, écrivait-il au premier consul, le 18 août 1803, que les auteurs de cette déclaration l'ont eux-mêmes désavouée ? Sa Sainteté peut-elle admettre ce que ses prédécesseurs les plus immédiats ont eux-mêmes rejeté ? » Ainsi s'exprime le Légat. Cependant, si l'on en croit M. l'abbé Prompsault, v° *Déclaration*, il serait dans l'erreur. « Il y a eu transaction et non pas rétractation ; explication et non pas désaveu. Les pièces sont là pour l'attester. On aurait dû, ce semble, les consulter. » A qui ferait-on croire que le comte de Maistre n'avait pas consulté ces pièces, lui qui écrit, au IIe livre *De l'Eglise gallicane* les chapitres six et sept. — *Révocation de la déclaration prononcée par le Roi. — Double condamnation de la déclaration de* 1682, *prononcée par ses auteurs eux-mêmes* ; et que dire des autres écrivains fort nombreux qui pensent comme de Maistre et Caprara ? Nous allons donc mettre les passages marquants des pièces officielles sous les yeux de nos lecteurs, et ils pourront juger. La lettre de Louis XIV est du 14 septembre 1692. Il y dit entre autres choses : « Je » suis bien aise de faire savoir à Votre Sainteté que *j'ai donné* les » ordres nécessaires, afin que les affaires contenues dans mon édit du » 22 mars 1682, concernant la déclaration faite par le clergé du » royaume, *à quoi les conjonctures m'avaient obligé, n'eussent point » de suite.* » Ainsi Louis XIV a révoqué son édit, lui-même l'assure officiellement au souverain Pontife, et ce n'est pas là retirer, désavouer ce qu'il avait fait ? D'un autre côté, les évêques nommés écrivirent ce qui suit pour obtenir leurs bulles... « Profitemur et declaramus nos » vehementer quidem et supra omne id quod dici potest, *ex corde do» lere de rebus gestis in prædictis comitiis*, quæ Vestræ Sanctitati, » ut ejus prædecessoribus summopere displicuerunt ; ac proinde » quidquid in iisdem comitiis contra ecclesiasticam potestatem et

Une dernière objection est tirée de la coutume. Pendant de longues années, soit bonne foi, erreur, soit malice, on a fait fi de l'Index romain. Par conséquent, eût-il même été reçu autrefois, il n'obligerait plus aujourd'hui.

D'abord il faudrait savoir si l'on peut prescrire contre les lois de l'Index, ces lois étant nécessaires dans l'Eglise. Après cela, il est constant que la force de la coutume vient du souverain Pontife, qui consent à la non observance de sa loi. Or ici, loin de donner son acquiescement, le Pape n'a cessé de mettre à l'Index des ouvrages français, et spécialement ceux des gallicans qui niaient son pouvoir suprême. Cela, il faut l'avouer, ne ressemble pas beaucoup à un consentement. Disons enfin que l'accueil fait récemment à ces lois par les Conciles cités plus haut est un acte destructif des coutumes, supposé qu'elles eussent existé, les Evêques abandonnent ces coutumes, et déclarent recevoir et embrasser avec amour les Constitutions pontificales contre lesquelles on élevait ces coutumes.

Au surplus, tout ce que nous avons dit ne fut-il pas certain, mais seulement probable, il en résulterait toujours que l'Index

» Pontificiam auctoritatem censeri potuit, *pro non declarato habemus* » *et habendum declaramus...* » Voilà ce qu'on ose appeler une transaction !

Mais Caprara a encore erré ailleurs, selon M. Prompsault. « Si Innocent XI et Alexandre VIII avaient condamné la déclaration de 1682, Innocent XII et ses successeurs la tolérèrent, *et on n'a pas cessé depuis lors de la tolérer.* » Heureusement cette assertion n'est rien moins que vraie. Innocent XII d'abord reçut la rétractation des auteurs de la déclaration, pourquoi la devait-il condamner derechef? Et Clément XI ne blâma-t-il pas les prétentions de quelques membres de l'assemblée du clergé de France, prétentions qui avaient leur source dans les libertés gallicanes (15 janvier 1706)? Pie VI, citant diverses paroles de ses prédécesseurs, n'a-t-il pas renouvelé la condamnation, dans sa bulle *Auctorem fidei*, contre le concile de Pistoie? Enfin, Pie IX réprouve formellement les traditions gallicanes dans son consistoire du 17 décembre 1847. Tout cela est-il donc lettre morte?

est obligatoire en France... Car en vertu de la promulgation qui en a été faite par la majeure partie des Evêques, la loi est certainement en possession, la présomption est en sa faveur, et dès lors c'est aux adversaires à l'évincer par des arguments certains et irréfutables. Or, c'est ce qu'il leur sera impossible de réaliser. Les gallicans sont donc condamnés par les principes de la théologie, par ceux mêmes des probabilistes, à s'interdire la possession et la lecture des livres mentionnés au catalogue de l'Index romain.

ESSAI SUR LA THÉOLOGIE MORALE.

CHAPITRE QUATRIÈME.

DE L'AUTORITÉ ET DES CITATIONS.

SOMMAIRE. *Grande autorité des SS. Pères. — On les cite à tort comme défendant l'acte conjugal fait pour éviter son incontinence. — On cite souvent mal les anciens théologiens. — Nombreuses citations que Gury fait de S. Alphonse et qui manquent d'exactitude. — Qu'est-ce qu'une opinion commune. — Gury appelle communes beaucoup d'opinions qui ne le sont pas. — Un cas compliqué de restitution. — Les soldats déserteurs, etc. — Conclusion.*

CXXV. « In delectu autem sententiarum, ingens mihi cura » fuit semper rationem auctoritati proponere, » dit avec une profonde raison S. Alphonse de Liguori, dans la préface de sa théologie morale. C'est aussi ce que nous avons insinué et mis en pratique dans le chapitre précédent. Cependant, l'autorité a bien aussi sa valeur, et l'on taxerait à bon droit de témérité le théologien qui réprouverait avec dédain un sentiment tenu

par de graves auteurs. En effet, il est à supposer certainement qu'une raison n'est pas sans importance, lorsqu'elle a fait impression sur des intelligences droites et éclairées. Mais en cette chose surtout, il faut éviter l'excès, et se tenir dans les bornes dictées par la prudence. Vous apportez contre mon opinion le nom d'un théologien. D'abord, je vous demanderai si ce théologien a réellement tenu le sentiment que vous lui prêtez, si vous traduisez fidèlement sa pensée, en un mot, si vous le citez bien. Ce premier point est d'une importance majeure, et nous montrerons tout à l'heure combien cependant les sommistes y sont peu fidèles. Après cela, je vous prierai de me dire si ce théologien a étudié à fond la question controversée entre nous, ou s'il s'est borné à copier avec plus ou moins de variantes ce qu'un autre avait dit avant lui. Car, dans cette dernière hypothèse, ce n'est pas un auteur que vous m'opposez, mais un écho. Ensuite, je vous demanderai quelle est la valeur scientifique de ce théologien, et s'il est du nombre de ceux qui, dans tous les systèmes, font autorité. Ce n'est pas à dire que ceux-là n'aient pu se tromper, mais comme on est unanime à leur reconnaître le génie et la science théologique, on accorde par là même que leur nom est d'un grand poids dans la balance des opinions.

Voilà des considérations qu'il ne faut pas perdre de vue, lorsqu'on invoque l'autorité au secours de la raison. Appliquons-les brièvement dans quelques exemples.

La plus grande autorité, après celle de l'Eglise, est sans contredit celle des saints Pères, des Docteurs de l'Eglise. Cette proposition n'a pas besoin d'être démontrée. Mais cette grande valeur de leur autorité a été la cause qu'on en a abusé. Certains théologiens, notamment les rigoristes, ont voulu trouver une foule de points de morale, de questions pratiques, décidées par les S. Pères, mais ils ont dû presque toujours attribuer à ces grands Docteurs des pensées qui n'étaient pas les

leurs. Et cela se conçoit. A part les prescriptions ecclésiastiques dont les Pères ont été les témoins et les interprètes, à part la partie disciplinaire de la Théologie morale dont ils ont conservé la tradition, que pouvons-nous trouver de bien net sur les questions purement morales controversées aujourd'hui? Les ouvrages didactiques des Docteurs de l'Eglise roulent presque tous sur la dogmatique ; les sermons et homélies se prêtent peu à cette exactitude rigoureuse qu'on doit trouver dans la Théologie, et leurs lettres sont la plupart des opuscules de piété. Ce n'est pas sans doute d'un lambeau de phrase recueilli au milieu d'une période, que l'on prétendra tirer un argument rigoureux. Pourtant on l'a tenté, mais les essais ont été parfaitement infructueux, et une saine critique en a fait bonne justice.

En général, n'acceptons qu'avec une grande défiance les passages des S. Pères, sur des questions purement morales qui ne tiennent pas à la discipline. Les *Mélanges théologiques* ont déjà montré combien il fallait rabattre des affirmations des théologiens qui, sans avoir été au fond des choses, s'écrient que S. Augustin et les autres Pères défendent absolument le mensonge dans tous les cas. Nous allons prendre un exemple analogue dans une matière qui devra revenir plus loin.

On nous assure que la plupart des SS. Pères enseignent que l'acte conjugal est défendu dans l'époux, qui n'a d'autre but que d'éviter son incontinence propre, et l'on cite avec grand fracas les textes qui semblent démontrer cette vérité. Un peu plus de modestie pourtant ne siérait pas mal, car la plupart des auteurs n'ont pas vérifié les passages qu'ils transcrivent; nous en donnerons une preuve frappante. La citation des *Morales* de S. Grégoire est inexacte chez beaucoup d'entre eux. Collet, Henno, Prickartz, indiquent chacun un endroit différent où nous n'avons rien trouvé; ce n'est qu'après bien des recherches que nous avons rencontré, dans Sylvius, l'endroit bien indi-

qué, mais ne signifiant pas du tout ce qu'on veut lui faire dire.

Ouvrons S. Grégoire, puisque nous en avons parlé. Au livre XXXII de son Exposition sur Job, et au chapitre 20, nous lisons: « Et quia tunc solum conjuges in admixtione sine culpa sunt, » cum *non pro explenda libidine*, sed pro suscipienda prole » miscentur : ut hoc etiam quod concesserat (S. Paulus, 1 » Cor. 7), sine culpa quamvis minima non esse monstraret, » illico adjunxit : Hoc autem dico secundum indulgentiam, » non secundum imperium. Non enim est sine vitio quod » ignoscitur et non præcipitur. Peccatum profecto vidit quod » posse indulgeri prævidit.... » Qu'on médite bien ces lignes et l'on verra qu'on ne peut en tirer que ces deux conclusions-ci — ou que S. Grégoire condamne après l'Apôtre l'acte conjugal *explendæ libidinis causa* — ou que, si cet acte n'est permis que *pro suscipienda prole*, S. Grégoire le déclare coupable, même quand on veut éviter l'incontinence dans le conjoint. Il n'y a pas de moyen terme.

Un autre passage de S. Grégoire est encore invoqué, c'est sa 10e réponse au moine S. Augustin. Celui-ci demandait si l'époux, qui copulam habuit, peut entrer à l'Eglise et communier, avant de s'être lavé. Le S. Pontife répond en ces termes qui sont très-remarquables (1) : « Romanorum semper ab anti» quioribus usus fuit, post admixtionem propriæ conjugis, et » lavacri purificationem quærere, et ab ingressu Ecclesiæ » paululum reverenter abstinere : nec hæc dicentes deputamus » culpam esse conjugium : sed quia ipsa *licita commixtio con» jugum sine voluptate carnis fieri non potest*, a sacri loci in» gressu abstinendum est, quia *voluptas ipsa esse sine culpa » nullatenus potest*..... Sunt enim multa quæ licita esse pro» bantur et legitima, et tamen in eorum actu aliquatenus fœ-

(1) *Gregor. Magni Epist.*, lib. XII, epist. XXXI. Apud Labb. tom. VI, colon. 1298.

» damur..... Oportet itaque legitima carnis copula ut *causa* » *prolis sit, non voluptatis;* et *carnis commixtio, creandorum* » *liberorum sit gratia, non satisfactio vitiorum.* Si quis ergo sua » conjuge non cupidine voluptatis captus, sed solummodo » creandorum liberorum gratia utatur, iste profecto sive de » ingressu Ecclesiæ, seu de sumendo corporis Dominici san- » guinisque mysterio, *suo est relinquendus judicio;* quia a » nobis prohiberi non debet accipere, qui in igne positus nescit » ardere. Cum vero non amor procreandæ sobolis, sed *voluptas* » *dominatur* in opere commixtionis, habent conjuges etiam de » sua commixtione quod defleant. Hoc enim eis concedit sancta » prædicatio, et tamen de ipsa concessione metu animum con- » cutit. Nam cum Paulus apostolus diceret : *qui se contineri non* » *potest, habeat uxorem suam;* statim subjungere curavit : » *Hoc autem dico secundum indulgentiam, non secundum impe-* » *rium.* Non enim indulgetur quod licet quia justum est. Quod » enim indulgeri dixit, culpam esse demonstravit. »

Ce passage, en même temps qu'il précise la portée du précédent, fait parfaitement saisir la pensée de S. Grégoire. Selon ce grand Docteur, la délectation charnelle ne peut être sans péché, et comme il est presque impossible de ne pas la ressentir dans l'acte conjugal, il s'ensuit que presque jamais les époux ne seront sans péché, en usant de leurs droits. La faiblesse inhérente à l'homme les rend excusables, quoiqu'ils ne soient pas exempts de péché. Il n'y a donc qu'un seul moyen pour eux d'éviter le péché, c'est d'exercer le droit d'époux uniquement *generationis causa,* car s'il s'y mêle de la volupté, l'acte devient mauvais, quoique d'une malice peu grave.

CXXVI. Malgré que les textes de S. Augustin paraissent concluants en faveur de l'opinion que nous combattons, nous croyons néanmoins pouvoir affirmer que sa doctrine est tout à fait conforme à celle de S. Grégoire. Voici d'abord comment il explique les paroles de l'Apôtre : *Hoc autem dico secundum*

indulgentiam, non secundum imperium (1). « Ubi ergo venia » danda est, aliquid esse culpæ nulla ratione negabitur. Cum » igitur culpabilis non sit generandi intentione concubitus, » qui proprie nuptiis imputandus est, quid secundum veniam » concedit Apostolus, nisi quod conjuges, dum se non conti- » nent, debitum ab alterutro carnis exposcunt, *non voluntate* » *propaginis, sed libidinis voluptate? Quæ tamen voluptas* non » propter nuptias cadit in culpam, sed *propter nuptias accipit* » veniam... Aliud est non concumbere, nisi sola voluntate » generandi, quod non habet culpam; *aliud carnis* concum- » bendo *appetere voluptatem*, sed non præter conjugem, quod » venialem habet culpam..... » Il répète la même chose ailleurs (2). « Si autem ambo tali concupiscentiæ subiguntur, rem » faciunt non plane nuptiarum : verumtamen si *magis* in sua » conjunctione *diligunt quod honestum, quam quod inhonestum* » *est*, hoc eis, auctore Apostolo, secundum veniam conceditur, » cujus delicti non habent nuptias hortatrices, sed depreca- » trices. » S. Fulgence, dont nous aurons aussi plus tard à expliquer les paroles, dit également (3) : « Si thori fidem non » deserat, sed in uxore sua, naturali duntaxat usu, *aliquantu-* » *lum intemperatus excedat*, non solum scilicet generationem » quærens, sed *aliquando libidini carnis obediens*, hoc equidem » sine culpa non facit. »

C'est donc ici la volupté qui est en cause, en opposition avec la fin principale de l'acte conjugal; dès qu'elle se met de la partie, on pèche véniellement, et l'on tombe sous l'application des paroles de saint Paul. Ainsi peuvent s'expliquer tous les textes de saint Augustin, tirés la plupart du livre *de Bono conjugali*. En voici quelques-uns : « Sunt item viri usque adeo » incontinentes, ut conjugibus nec gravidis parcant... Jam in

(1) *De Nuptiis et Concupiscentia*, lib. I, cap. XIV et XV.
(2) *De bono conjugali*, cap. X.
(3) *Epist.* I, cap. D.

» ipsa quoque *immoderatiore exactione debiti carnalis,* quam eis » non secundum imperium præcipit, sed secundum veniam » concedit Apostolus, ut etiam præter causam procreandi sibi » misceantur; etsi eos pravi mores ad talem concubitum im» pellunt, nuptiæ tamen ab adulterio seu fornicatione defen» dunt... Conjugalis enim concubitus generandi gratia non ha» bet culpam; *concupiscentiæ vero satiandæ,* sed tamen cum » conjuge, propter thori fidem, venialem habet culpam... Quis » ambigat absurdissime dici non eos peccasse quibus venia da» tur? Sed *illum concubitum secundum veniam concedit, qui fit* » *per incontinentiam,* non sola causa procreandi, et aliquando » nulla causa procreandi... Exigendi autem debiti ab alter» utro sexu immoderatior progressio, conjugibus secundum ve» niam conceditur. » Nous en dirons autant du passage tiré du sermon 51 sur l'Evangile (1) : « Tam caste enim habebant » illi, qui pro tempore et pro more gentis suæ etiam plures » uxores habebant, ut non accederent ad carnalem commix» tionem, nisi procreationis causa, vere habentes eas in ho» nore. Cæterum qui uxoris carnem amplius appetit quam » præscribit limes ille, liberorum procreandorum causa, con» tra ipsas tabulas facit, quibus eam duxit uxorem...Numquid » hoc non est peccatum, amplius quam liberorum procreando» rum necessitas cogit, exigere a conjuge debitum? Est qui» dem peccatum, sed veniale. Apostolus dicit: *Hoc autem dico* » *secundum veniam*... In illo officio conjugali, libidinosi homines » uxores non propter aliud quærunt, et ideo vix tandem ipsis » uxoribus contenti sunt. Atque utinam si auferre non possunt » aut nolunt libidinem, non ultra eam progredi sinant quam » præscribit debitum uxorium, etiam quod infirmitati conce» ditur. Sed plane tali homini si diceres: Quare ducis uxorem? » Responderet tibi fortasse verecundatus : propter filios. Si quis

(1) N. 22 et 24.

» ei diceret, cui sine ulla dubitatione crederet, potens est dare » tibi, et omnino dabit tibi Deus filios, etiam non operanti » opus illud cum uxore : ibi certe concluderetur, atque fatere- » tur quod non propter filios quærebat uxorem. Confiteatur ergo » infirmitatem : accipiat quod officio se accipere prætendebat.»

CXXVII. Il ne suffit pas, pour connaître d'une manière précise les sentiments de S. Augustin, de s'emparer d'un texte isolé, et de le présenter seul à l'esprit du lecteur, il faut voir les choses plus en grand, et comparer tel passage avec les autres où sont développées les mêmes idées. Par cette méthode on arrive à conclure que S. Augustin regardait comme défendu et illicite tout sentiment de volupté dans l'acte de propagation de l'espèce. C'est toujours là qu'il revient, et bien que les expressions dont il se sert soient parfois différentes, là est toujours cependant le fond de sa doctrine, et le point qu'il veut établir. Quoi de plus clair, s'écrie-t-on, que ces paroles de S. Fulgence ? « Maculam contrahit quisquis non pro sola » generatione, sed etiam propter fragilitatem carnis suæ mi- » scetur uxori ? » On veut que ces expressions *propter fragilitatem carnis* soient les synonymes de celles-ci, *ad evitandam incontinentiam*. Mais en les rapprochant du texte cité plus haut, et surtout en les mettant en présence des paroles de S. Augustin, dont S. Fulgence se fait l'écho, il faut convenir qu'elles n'ont pas cette signification, mais qu'elles veulent dire *ductus fragilitate carnis*, ou *voluptatis causa* (1).

Nous nous sommes un peu étendu sur la présente question, tant à cause de l'intérêt qu'elle présente, que pour l'utilité de l'enseignement qui en résultera, savoir qu'on doit se défier des

(1) Nous avons lu attentivement et médité toute la première lettre de saint Fulgence, dans tous les passages relatifs à la question actuelle ; nous avons trouvé cette pensée dominante, que l'acte du mariage, exercé avec un sentiment de volupté, est répréhensible, quoique excusable.

citations des théologiens, surtout quand l'autorité morale des SS. Pères est en jeu. D'habitude ils se copient l'un l'autre, et ils ne recourent pas aux sources; aussi ne peut-on compter que sur les auteurs qui ont étudié la matière en critiques judicieux, sans préjugés, et le nombre malheureusement en est très-restreint.

Les SS. Pères sont donc neutres dans la question que nous examinons, ils condamnent à la vérité l'acte de celui qui cherche à satisfaire sa volupté, en usant de ses droits matrimoniaux, mais là se bornent leurs recherches, et ils ne se sont pas occupés de ce qui forme la difficulté actuelle. Quant aux théologiens, le plus grand nombre, et spécialement les probabilistes enseignent que l'acte conjugal est licite, quand on a pour fin d'éviter sa propre incontinence. Les raisons de cette opinion sont tellement fortes qu'il est impossible, croyons-nous, d'y opposer rien de bien solide. Le mariage est établi non-seulement pour la propagation du genre humain, mais aussi comme un remède à la concupiscence. S. Thomas l'avance lui-même (1): on peut donc en user à cette fin. La pratique des fidèles et de l'Eglise vient corroborer cette preuve. Pourquoi permet-on le mariage des vieillards, des personnes stériles, la cohabitation des époux après la grossesse, et cent autres choses, qui devraient être défendues, si l'on ne pouvait user du mariage que pour procréer? Bref, il n'y a rien, dans l'acte conjugal ainsi exercé, qui répugne à la raison, ou à la sainte Ecriture; on ne peut donc y trouver aucun péché. Nous nous bornons à ces quelques lignes, les lecteurs en trouveront les développements dans S. Alphonse, Lacroix, Sanchez et autres.

Nous ne pouvons toutefois passer sous silence le Catéchisme romain, dont l'autorité morale est la plus grande dans l'Eglise, après les définitions pontificales, ce livre ayant été recom-

(1) *Supplem.*, q. LVIII, a. 1, ad 3.

mandé par le pape Clément XIII, comme contenant la doctrine commune de l'Eglise. Or, nous y voyons non-seulement qu'on peut se marier, et par conséquent user du mariage, dans la vue d'éviter l'incontinence, mais qu'une des fins principales et licites du contrat et de l'acte du mariage est l'union des sexes et l'assistance mutuelle. Nous ne séparons pas la fin du contrat de la fin de l'acte, et en cela tous les théologiens sont d'accord (1). Le catéchisme romain le dit aussi (2). « Il faut à cet égard instruire particulièrement les fidèles de deux choses. La première est qu'ils ne doivent point user du mariage, pour satisfaire leur sensualité, mais pour les fins que nous avons ci-dessus marquées, pour lesquelles Dieu l'a institué. » Voyons donc ces fins qui peuvent présider au contrat ou à l'acte du mariage (3). « Pour ce qui est des motifs qui doivent et peuvent porter à se marier, le premier est fondé sur l'instinct des deux sexes, qui fait qu'ils désirent naturellement d'être unis, dans l'espérance du secours qu'ils attendent l'un de l'autre. Ainsi la première fin que doivent avoir un homme et une femme, en se mariant, est de s'entre-secourir l'un l'autre, afin qu'ils puissent plus aisément supporter les incommodités de la vie, et se soutenir dans la faiblesse et les infirmités de la vieillesse.

» Le second motif qui doit porter à se marier est le désir d'avoir des enfants..... et c'est là la véritable fin pour laquelle Dieu a institué le mariage, dès le commencement du monde (4). ... Le troisième motif qui peut porter à se marier, et qui n'a eu lieu que depuis le péché du premier homme, est de cher-

(1) Cfr. S. Alphons., lib. VI, n. 927 : « Iidem enim fines, dit-il, quos » habere licet ad matrimonium contrahendum, cohonestant etiam » petitionem copulæ. »

(2) Paris, 1673, pag. 397.

(3) *Ibid.*, pag. 384.

(4) Le texte latin est-il bien rendu par là? Atque una etiam hæc causa fuit, cur Deus, ab initio matrimonium instituerit. Nous n'oserions l'assurer. Ne faudrait-il pas, c'est là l'*unique* fin, etc. ?

cher dans le mariage un remède contre les désirs de la chair, laquelle se révolte contre l'esprit et la raison, depuis la perte de la justice dans laquelle l'homme avait été créé. Ainsi celui qui connaît sa faiblesse et qui ne veut pas entreprendre de combattre sa chair, doit avoir recours au mariage comme à un remède, pour s'empêcher de tomber dans le péché d'impureté. D'où vient que S. Paul donne cet avis aux Corinthiens : *Que chaque homme vive avec sa femme, et chaque femme avec son mari, pour éviter la fornication.* Et ensuite, après leur avoir dit qu'il est bon quelquefois de s'abstenir de l'usage du mariage pour s'exercer à l'oraison, il ajoute aussitôt : *mais ensuite vivez ensemble comme auparavant, de peur que le démon ne prenne sujet de votre incontinence pour vous tenter.*

» Voici les motifs qu'on doit et peut avoir pour se marier. *Et ceux qui désirent faire cette action avec sainteté et religion,* comme le doivent faire les enfants des saints, *doivent au moins s'en proposer* quelqu'un en le contractant. »

Il est donc clair, d'après le catéchisme romain, que si les époux usent du mariage, non pas dans l'intention d'avoir des enfants, mais pour l'une des deux autres fins indiquées, ils ne pèchent nullement, et ne font pas un acte répréhensible devant Dieu.

CXXVIII. Cet exemple pris, dans un grand nombre, montre qu'il ne faut accepter qu'avec une grande réserve les citations des SS. Pères dans les questions morales controversées. Ce n'est pas sans doute parce que le sentiment des anciens docteurs ne jouirait pas d'une très-grande autorité, au contraire, mais parce que souvent on leur attribue ce qu'ils n'ont pas pensé. Nous en dirons autant des citations que l'on fait des théologiens antérieurs au saint concile de Trente. Il est rare qu'on reproduise fidèlement leurs opinions. Nous l'avons montré dans la question de la confession annuelle. Nous pourrions de même contester l'assertion de Morin, suivi en cela par la plupart des au-

teurs, savoir, que les anciens théologiens exigeaient la contrition fondée sur l'amour de Dieu, pour la justification dans le sacrement de pénitence. Bornons-nous à indiquer en note les passages où le contraire est formellement enseigné (1). On comprendra, par les citations peu fidèles qui se font tous les jours de S. Alphonse, que les anciens ont dû être souvent accusés à tort, et qu'on leur a attribué des opinions qui n'étaient pas du tout les leurs.

Nous voici naturellement ramenés à Gury. Ce théologien a pris S. Alphonse pour guide, et il se fait gloire de l'avoir suivi (2) : aussi le cite-t-il très-fréquemment. Mais assez souvent il le cite mal. Nous choisirons quelques exemples plus frappants et qui se rapportent à des questions intéressantes, en suivant l'ordre des matières adopté par l'auteur.

CXXIX. Au tome 1er, n. 57, il est dit que, selon saint Alphonse, on peut administrer les sacrements dans la nécessité, « cum » probabilitate tenui *et tenuissima* de eorum valore. » Mais saint Alphonse n'emploie pas le terme *tenuissima*, et même il ne pouvait pas s'en servir, puisque, comme il s'en explique dans son système, cette probabilité si mince, *tenuissima*, n'est plus véritablement une probabilité.

Au n. 71, nous lisons trois règles qui servent à diriger la conscience dans les divers doutes. La première est ainsi conçue : « *In dubio, seu probabilitate, standum est pro eo pro quo* » *stat præsumptio*. Ratio est, quia præsumptio plerumque efficit » certitudinem moralem saltem latam. Ita omnes. » — S. Lig. lib. 6, n. 476. D'abord, les mots *seu probabilitate* nous semblent

(1) S. Thom. *in 4 sentent.*, dist. VI, q. I, a. 3; Scot., *ibid.*, dist. XIV, quæst. ult. a. 3; S. Anton., *part.* III, tit. XIV, cap. XIX, § 5 et 15; Ang. Clav., V. *Confessio*, 1, n. 14; Tabiena, V. *Contritio*, n. 15, etc.

(2) « Nil potius certiusque visum mihi est, quam ut egregium hunc ducem sequerer, *ejusque doctrinam* nova quadam forma et ordine digestam concinnatamque *exhiberem*. » (Præf. ad lectorem.)

déplacés, lorsqu'on invoque le témoignage des moralistes. Ils ont *tous* distingué la conscience *probable* de la conscience *douteuse*, et c'est *pour celle-ci seulement* qu'ils ont établi les règles ou axiomes dont il est ici question. Ils avaient des principes tout autres pour la probabilité. Ensuite il n'est pas exact de dire que, selon *tous* les auteurs, la présomption produit une quasi-certitude morale; ils se bornent à dire avec S. Alphonse, à l'endroit cité, *dern. ligne,* « præsumptio enim, ut ait Croix » cum Soto, Sanch. Moya, *probabilitatem* fundat consensus » præstiti vel dissensus.» Après cela, est-il bien logique de généraliser l'assertion, qu'émet un auteur sur un cas particulier? S. Alphonse dit que le chrétien pieux, timoré, dans le doute s'il a péché, peut croire *rationabiliter, imo moraliter certe,* qu'il n'a pas consenti, mais peut-on dire que la présomption donnera toujours cette haute probabilité, cette quasi-certitude? Pour nous, il nous paraît que S. Alphonse est cité fort mal à propos, pour étayer la proposition transcrite plus haut, que la présomption donne presque une certitude morale.

La loi civile, lisons-nous n. 86, ne peut ordonner des actes internes, parce qu'elle peut, sans ces actes, obtenir sa fin. *S. Lig. lib.* 1, *n.* 100. Il n'y en a pas un mot dans S. Alphonse, en cet endroit. De même, ajoute Gury, l'Eglise ne le peut pas, « hujusmodi leges ad ex ternam tantum ovilis Christi guberna» tionem pertinent, » et il cite encore S. Lig. Mais cette raison-là n'est pas du tout de S. Alphonse, qui écrit tout crument, *quia legislator humanus nequit judicare de internis.*

La loi dont la promulgation est douteuse, n'oblige pas, dit S. Alphonse, à moins qu'elle ne soit reçue et en usage. Nous n'avons pas trouvé dans Gury, n. 95, cette restriction qui est cependant indispensable. Au même endroit, notre auteur se demande s'il suffit que les lois pontificales soient promulguées à Rome. Voici la réponse qu'il donne : « Affirmative si spe» ctent ad fidem et mores... Controvertitur quoad alias leges.

» Cæterum in praxi ordinarie Papa ex benignitate curat bullas » suas in provinciis promulgari. S. Lig. n. 96. » Or, S. Alphonse ne fait pas cette distinction entre les diverses espèces de constitutions apostoliques, il n'ajoute pas que le Pape consent *ex benignitate* à faire publier ses lois dans les provinces de la chrétienté, mais il parle ainsi : « An leges pontificiæ, ut obligent, » promulgari debeant etiam in singulis provinciis? Prima sen» tentia affirmat (il ne la dit pas probable). Secunda vero sen» tentia *valde communis et probabilior* id negat. » Pourrait-on traduire S. Alphonse moins fidèlement que ne l'a fait ici notre auteur? Dans le système du saint théologien, quand une opinion est certainement et beaucoup plus probable que la contradictoire, et nous le trouvons ici, il faut la suivre en pratique parce qu'elle est suffisamment certaine pour obliger (1). Mais, d'après cela, que devenait le gallicanisme? quel moyen de le soutenir par les principes théologiques? Comment avouer une certaine probabilité à des opinions aussi peu fondées que celles dont nous avons parlé dans le cahier précédent? Si le P. Gury croyait devoir garder des ménagements, du moins ne devait-il pas les attribuer à S. Alphonse.

C'est d'après le même système qu'a été composé le paragraphe de *acceptatione legis*. S. Alphonse y est cité cinq fois sur une page. De ces cinq citations, une seule, la moins importante, est exacte. Toutes les autres attribuent à S. Alphonse des sentiments qui n'ont jamais été les siens. Personne n'ignore que S. Alphonse ne pouvait pas être gallican.

Les déclarations des congrégations des cardinaux, dit Gury, n. 133, 2°, probablement n'obligent pas pour les cas semblables, et il cite S. Alphonse. Mais celui-ci a eu soin de mettre une restriction, pour celles qui ont été reçues dans l'Eglise, propagées par les auteurs, et ainsi promulguées de fait.

(1) S. Alphonse admet cependant que l'autre opinion est probable, lorsque les bulles ne contiennent pas les clauses ordinaires.

CXXX. Les mauvaises pensées contractent-elles une malice spéciale à cause de l'objet? Les deux sentiments sont appelés probables par S. Alphonse n. 15, dit Gury, au n. 162. Mais, S. Alphonse se prononce ici pour le sentiment affirmatif, au moins en pratique : « Hoc tamen non obstante, valde mihi » placet quod dicit Holzmann, nempe quod licet ratione dele- » ctationis non sit obligatio explicandi circumstantiam adulterii, » est tamen in praxi explicanda ratione periculi proximi con- » cupiscendi, saltem inefficaciter, mulierem illam nuptam, in » quod se conjicit qui de ea delectatur. » Il dit encore et plus clairement, dans son *Homo apostolicus* (tract. 3, n. 48) : « Hæc speculative loquendo est valde probabilis, sed in praxi » *dico* cum Holzm. *sine dubio esse explicandas* in delectatione » omnes objecti circumstantias.... »

Au n. 182, 2°, Gury nous dit qu'on ne pèche pas contre la foi en assistant par curiosité au prêche, pourvu qu'il n'y ait ni danger de perversion, ni scandale, ni défense. S. Alphonse, au n. 16, ne fait que reproduire le texte de Busenbaum, lequel renferme ces mots remarquables *si ex justa causa fiant*. Peut-on croire que Gury a bien rendu le texte approuvé par S. Alphonse? Celui-ci ajoute, il est vrai, l'opinion des docteurs de Salamanque, sans se prononcer, mais nous y trouvons aussi une restriction de la plus haute portée, *modo absit communicatio impietatis*. Le n. 184, 2°, doit être écrit en entier, car il nous parait très-inexact. « An vero possit absolvi qui ignorat mysteria SS. Trinitatis et Incarnationis D. N.? R. Non potest *licite* extra casum necessitatis, ob periculum nullitatis sacramenti, cum multi asserant requiri fidem explicitam horum mysteriorum... S. Lig. n. 2. » Notre auteur fait ici bon marché de la nécessité de précepte. Beaucoup de théologiens enseignent que la connaissance de ces deux mystères est requise de nécessité de moyen; mais tous enseignent qu'elle est au moins requise de nécessité de précepte. Aussi n'est-il pas admis que l'on puisse

absoudre validement hors des cas de nécessité, celui qui ignore ces mystères, et S. Alphonse n'en a soufflé mot. Au contraire, il a soin de rappeler la 65e proposition condamnée par Innocent XI : *Absolutionis est capax homo, quantumvis laboret ignorantia mysteriorum Dei*, etc., et il ne s'occupe, dans le numéro cité, que de la discussion relative à la nécessité de moyen. Voici quelques-unes de ses paroles : « Prædicta propositio merito » damnata est, quia dicebat capacem esse absolutionis etiam » illum qui tempore confessionis laborat ignorantia prædicto- » rum mysteriorum (1)...... Notant autem Tanner, et alii, quod » si quis adeo sit rudis, ut ea mysteria percipere nequeat, tunc » excusatur ratione impotentiæ, et comparatur infantibus et » fatuis. Attamen Sanchez dicit quod aliud est credere, aliud, » scire mysteria, nempe rationem de eis reddere; unde censet » omnes teneri necessitate medii aliquando mysteria hujus- » modi credere, necessitate vero præcepti ea scire, a quo præ- » cepto scientiæ excusari mente obtusos : et sic intelligendum » ait DD. citatos. » Et dans l'*Homo apostol.* (tr. 4, n. 3): « Certum est ex proposit. 64 ex damnatis ab Innoc. XI non esse absolutionis capacem qui ignorat ea mysteria... Ratio potior est, quia pœnitens sacramentum pœnitentiæ recipiendo, quod est meritorum Salvatoris communicatio, tenetur illi explicite credere, sive tenetur exercere fidem circa illa mysteria Trinitatis, et Incarnationis. » Le lecteur judicieux comprendra aisément que S. Alphonse est cité tout à fait à tort par Gury, et qu'il ne dit pas un mot de ce qu'on lui attribue.

Num. 238 quær. 2. Un domestique peut-il, sous menace de mort, prêter assistance à son maître qui *ad fornicandum ascendit*? « R. Affirmative probabilius pro prima vice...: Ita com-

(1) N'est-ce pas cela même qu'on pourrait déduire du texte du P. Gury, si on le prenait avec la plus grande rigueur? Et peut-on avancer que l'absolution serait donnée licitement, en cas de nécessité, à celui qui est actuellement dans l'ignorance coupable des mystères?

» muniter. S. Lig. n. 66, contra plures. » Or, S. Alphonse ne distingue pas la première fois des suivantes, il se borne à dire que, vu la raison, le sentiment affirmatif est plus probable. Il n'a toutefois garde d'appeler commun le sentiment qu'il défend au numéro suivant. Gury dit encore que S. Alphonse accuse de péché mortel le domestique qui ouvrirait, à l'entretenue de son maître, une porte dérobée ; mais S. Alphonse n'en fait pas mention le moins du monde, et rien ne nous autorise à lui attribuer cette opinion.

Touchant le quær. 3° du n. 242, nous nous bornons à faire remarquer que S. Alphonse ne parle aucunement de cette question.

CXXXI. Celui-là assiste à la messe qui d'une chambre ou maison voisine, voit l'autel ou les assistants, ou distingue les parties de la messe, pourvu que la distance du lieu à l'église soit petite. — Celui qui ne se tient pas à plus de trente pas de l'autel ou des assistants est censé moralement présent et assiste à la messe. Voilà ce que dit Gury, n. 341. Ecoutons S. Alphonse, qui est invoqué en faveur de ces deux assertions (1) : » Admittunt alii et non improbabiliter, posse satisfieri huic » præcepto ex aliqua fenestra domus, licet via intermediet, » modo prospiciatur altare et distantia sit parva, quia sic etiam » moraliter assistitur. Admittunt Lugo et Escob. distantiam 30 » passuum, sed hæc *merito non admittitur* a Tamb. et Gobat. »

Une vierge doit-elle préférer la mort à la violence qu'on veut exercer sur elle? *Negative probabilius* ; *ita S. Lig.*, répond Gury, au n. 402. Voici ce que dit S. Alphonse. Après avoir rapporté les deux opinions, il ajoute que la première, celle que suit ici Gury, « speculative loquendo, sua probabilitate carere » non videtur. Non tamen negandum secundam sententiam in

(1) *Homo apost.*, tract. VI, n. 35. C'est conforme à ce qu'il dit dans sa grande théologie.

» praxi omnino suadendam esse, saltem ob periculum con-
» sensus, quod in illa permissione facile adesse potest. »

Nous laisserons aux lecteurs le soin de vérifier les citations faites aux n. 420 et 423.

CXXXII. Nous lisons au n. 549, II : « Clericus non habet » dominium, sed merum usum bonorum ecclesiasticorum.... » Hoc ex variis S. P. constitutionibus constat. S. Lig., ibid., » n. 491. » Nous croyons plutôt que S. Alphonse partageait l'avis de ceux qui attribuent aux ecclésiastiques un domaine limité. D'abord il appelle probable et plus commune aujourd'hui l'opinion qui veut que les clercs, *post divisionem bonorum eccles. eorum dominium ipsi adepti sunt.* Il ajoute ensuite : « Quapropter non incongrue fautores primæ sententiæ conclu- » dunt, ex divisione exacta, bona clericis attributa jam trans- » iisse in eorum dominium. Quod videtur confirmari a Triden- » tino..... Insuper ex Concilio Lateran. V. » Plus loin, il dit encore : « Ecclesia... noluit suos ministros eorum aliud acqui- » rere dominium nisi limitatum, cum onere scilicet super- » fluum reddendi pauperibus, *ut valde probabiliter ex Trident.* » tenent Ronc. Laym. Quod autem Ecclesia revera hoc domi- » nium, si concessit, limitatum quidem concesserit benefi- » ciariis, cum onere certo superfluum distribuendi pauperibus, » pluribus probatur testimoniis..... » Comme on le voit, ces témoignages prouvent, non pas que les ecclésiastiques n'ont que le simple usage des biens de leurs bénéfices, mais que leur domaine, s'ils l'ont, est limité.

Quant au n. 566, il y a trois sentiments, et celui que S. Alphonse appelle *verior et sequenda,* n'est pas rapporté. Il ne traite pas non plus la question du n. 789, quær. 7°, et n'émet pas le principe qu'on lui attribue, n. 809. Il met quatre exceptions, sans la troisième, qui lui est attribuée à tort. Pour les n. 832, 837, les lecteurs pourront examiner les citations.

CXXXIII. Repassons rapidement le second volume.

A la seconde fois que Gury renvoie au n. 267 de S. Alphonse, num. 17, 2°, il lui attribue la doctrine suivante : « Attamen » testis eximendus non est ab obligatione revelandi crimen, » nisi omnino certus sit neminem alium illud scivisse. » Nous n'avons rien trouvé de semblable dans la théologie du saint, ni à l'endroit cité, ni ailleurs.

Selon Gury, n. 50, les ecclésiastiques pèchent en se livrant aux jeux de hasard, *si indulgeret lucri gratia et in quantitate notabili*. Mais S. Alphonse ne parle pas ainsi. « Peccant letha» liter, si ludant lusibus meræ sortis, cum iis frequenter » ludunt et diu, licet in modica quantitate. » Il n'est donc pas nécessaire que la somme exposée soit notable, lorsqu'on joue souvent et longtemps. « Et idem dicitur, si exponunt ludo » magnam quantitatem, licet raro..... (1). » Quant aux religieux et aux prélats, S. Alphonse est beaucoup plus sévère que pour les simples prêtres séculiers.

Remarquons au n. 122, quær. 7°, que S. Alphonse a modifié son opinion, et qu'il exige que la condition ajoutée à la forme des sacrements soit exprimée. Aux n. 142 et 163, il est facile de s'assurer que l'auteur n'a pas bien exprimé la doctrine de S. Alphonse. Nous en dirons autant des n. 174, 193, 220, 325.

CXXXIV. Peut-on s'approcher de la sainte Table, avec le doute ou la probabilité d'avoir commis un péché mortel, sans s'être confessé auparavant? *Affirmative, rigorose loquendo....* S. Lig., n. 475. Notre saint tient à la vérité le sentiment adopté ici par Gury, mais seulement dans son *Homo apostolicus*, où il avoue en deux endroits qu'il révoque ce qu'il a écrit dans sa grande théologie (2). Cette citation du n. 367 n'est donc pas exacte.

(1) *Homo apost.*, tract. x, n. 219.
(2) Tract. xv, n. 34, et tract. xvi, n. 31.

Le sacrement d'extrême-onction ne peut-il être refusé sans péché par un malade ? Selon le P. Gury, au n. 522, S. Alphonse tiendrait qu'il n'y a pas d'obligation de recevoir ce sacrement. Cependant voici ses paroles. « Hoc tamen non obstante, prima » sententia etiam probabilis et omnino suadenda mihi appa» ret. » Et dans l'*Homo apostolicus,* il l'appelle *valde probabilem* (1).

Abandonnons encore à la sagacité du lecteur les n. 546, 564, 567.

« Delectatio morosa de copula habita vel remote habenda » cum comparte est peccatum veniale tantum..... Non autem » illicita est simplex cogitatio de his habendis vel habitis. » Ainsi s'exprime le P. Gury, n. 701, 7°, et il renvoie à S. Alphonse. Or, voulons-nous savoir ce que pensait le saint ? Ecoutons-le. « Ego meum judicium proferam. Si delectatio habeatur » non solum cum commotione spirituum, sed etiam cum titil» latione seu voluptate venerea, sentio cum Concina eam non » posse excusari a mortali. Secus vero puto dicendum, si absit » illa voluptuosa titillatio... Et sic revera sentit Sanchez....»

CXXXV. Nous nous arrêtons, craignant que cette énumération ne devienne fastidieuse pour le lecteur. Ce qui précède suffira, croyons-nous, pour démontrer ce que nous avions en vue, savoir, qu'il ne faut avoir qu'une médiocre confiance dans les citations, et qu'il importe de bien s'en assurer par soi-même. Si déjà un auteur, dont on se flatte d'avoir épousé les doctrines, est si souvent cité avec peu d'exactitude, que sera-ce de ceux qu'on n'a fait que feuilleter rapidement, ou qu'on invoque sur la foi d'autrui ? L'autorité n'aura donc toute sa valeur que lorsqu'on se sera d'abord assuré qu'elle existe, c'est-à-dire que ces auteurs dont on se réclame ont tenu le langage qu'on leur attribue. Il faudrait après cela peser la

(1) Tract. XVII, n. 12.

valeur du témoignage, mais comme c'est là une chose presque impossible, au milieu des préjugés d'école, d'ordre, de corps, de pays, etc., nous nous abstiendrons d'en parler, pour nous occuper d'un point plus important, les opinions dites communes.

CXXXVI. Avant tout, déterminons ce qu'il faut entendre par opinions communes. « Non dicitur communis ex auctorum » numero qui priorum vestigia instar avium sequentes, nulla » discussione præmissa, eam affirmant ; sed communis dicetur, » si pauciores doctores habeat, qui utriusque partis rationibus » discussis et perpensis, illam affirment. » Ainsi s'exprime Sanchez (1). Bonacina la définit de la même manière (2). « Si » quæras quænam dicatur opinio communis? Respondeo non » illam dici, quæ simpliciter plures habet auctores, qui, quod » a prioribus traditum est, sequntur, nulla dicussione » præmissa, instar avium et ovium quæ alias sequi consueve- » runt; sed illam censeo dici communem opinionem, quæ » plures habet auctores classicos, qui rite perpensis utriusque » partis momentis, eam opinionem sequuntur. Ita doctores statim » citandi. » Et il cite Reginald, Sa, Azor, Navarre, Filliucius, et d'autres. Mais il importe d'écouter Navarre, dont le sentiment a un si grand poids (3). « Non videtur una opinio appel- » landa communis ad effectum præjudicandi alteri, eo solo » quod plures eam sequantur, tanquam oves aliæ alias quæ » præcedunt sine judicio sequentes : communiorem enim ad » hoc existimarem illam quam sex vel septem auctores classici » rem ex professo tractantes assererent, quam probatam a 50, » sola fere auctoritate priorum ductis. Opinio enim communis, » non ex numero opinantium, sed ex pondere authoritatis sit. » *Quin et arbitror utramque ad hoc posse dici communem*, quando » utraque habet 8 vel 10 assertores graves, et cum judicio eam

(1) *In decalog.*, lib. I, cap. IX, n. 9.
(2) *Oper. omn.*, tom. II, disp. II, quæst. IV, punct. IX, n. 12.
(3) *Manual. confessor.*, cap. XXVII, n. 289.

» deligentes. Quo fit ut non sit multum laudanda diligenita
» quorumdam recentiorum inquirentium utram teneant plures:
» *doctrina enim de sequenda communi intelligenda videtur, cum*
» *pauci respectu aliorum teneant contrariam.* »

Il ne nous paraît pas que cette notion de l'opinion commune soit exacte : elle présente de grandes difficultés. Les voici en peu de mots. 1° A qui appartiendra-t-il de désigner les auteurs qui ont adopté leur opinion, après avoir bien pesé le pour et le contre? Est-ce que les sommistes, Cajétan, Navarre, Sylvestre, Sa, Busenbaum n'ont pas examiné la question à fond avant de se prononcer? N'y en a-t-il pas un grand nombre, qui, discutant les raisons des sentiments opposés, dans des ouvrages de longue haleine, n'ont cependant fait que réciter tout ce qu'ils avaient appris dans les livres de leurs devanciers ? 2° Si sept ou huit auteurs classiques forment une opinion commune, alors on se trouvera bien souvent en présence de deux opinions communes. Navarre l'admet, mais alors quelle sera la valeur de cette qualification, et que produira-t-elle en faveur d'une opinion? Il nous semble qu'il ne peut y avoir qu'une opinion commune, ou si l'on veut, communément reçue; autrement on ôte aux termes leur signification naturelle et véritable. 3° Cette notion pouvait s'expliquer au temps où tous les théologiens regardaient comme leurs maîtres Lugo, Lessius, Sanchez et les probabilistes, mais depuis l'invasion du probabiliorisme et du tutiorisme dans les écoles, on s'est créé de nouveaux guides après avoir rejeté les anciens, et ce que l'un loue et admire, l'autre le blâme et le dédaigne. Il serait donc impossible de mettre d'accord un probabiliste et un probabilioriste, pour reconnaître que telle opinion est commune, s'il faut peser l'autorité, et non pas la compter.

Tout bien considéré, les dernières paroles du texte de Navarre nous paraissent donner la véritable explication de la difficulté. Une opinion sera dite commune, *cum pauci respectu*

aliorum teneant contrariam ; alors au moins elle aura une valeur en théologie, et il faudra y penser à deux fois avant d'oser la combattre; parce que naturellement on doit croire qu'une opinion, qui a réuni les suffrages de la plupart des théologiens, est très fondée en raison, et possède une grande probabilité. Du reste nous croyons que c'est bien ainsi qu'on l'entend aujourd'hui, et S. Alphonse ne donne à une opinion la qualification de *commune* que lorsqu'il ne trouve que peu de théologiens qui ont appuyé le sentiment contraire. D'une autre part le comparatif *communior* et le superlatif *communissima* employés par les auteurs récents ne s'expliqueraient pas, si l'on ne donne pas au terme *communis* la signification que nous lui attribuons.

Partant de ces données, voyons si le P. Gury ne donne pas assez souvent la qualification de *commune* à des opinions qui n'en sont pas dignes. Nous nous bornerons, comme pour les citations, aux points qui méritent le plus de fixer l'attention.

CXXXVI. La première inexactitude que nous signalerons se trouve au n. 107. Lorsque, dit notre auteur, le temps marqué à l'accomplissement d'un devoir n'a été déterminé que pour en presser l'exécution, la loi ne cesse pas, ce temps écoulé ; ainsi n'est pas délivré de l'obligation de communier celui qui n'a pas satisfait au précepte pascal, ITA OMNES. S. Alphonse pourtant nous dit manifestement le contraire. Traitant la question *ex professo* (1), il déclare que plusieurs théologiens de mérite, *plures graves AA.* tiennent le sentiment opposé, et de ce nombre il cite Soto, Sa, Tolet, etc., S. Antonin qui est exprès sur ce point, avec Bonacina et Diana. C'est loin de l'unanimité dont se pare notre auteur. Nous convenons qu'on pourra l'excuser, en disant que le *ita omnes* se rapporte au principe, et non à l'application qui en est faite, mais il faudra bien aussi avouer

(1) Lib. VI, tract. III, n. 297.

qu'un séminariste ne le supposera jamais, et qu'il regardera comme des vétilles les raisons que S. Alphonse avouait ne pouvoir pas réfuter.

Il se trouve au n. 227 un *communiter* bien hasardé ; non pas que la doctrine n'en soit pas conforme à celle des théologiens, mais parce qu'il y en a excessivement peu, si toutefois il en est, qui ont parlé de ce cas.

Est-il permis d'aider à la construction d'un temple protestant ? L'opinion commune, dit Gury, l'affirme, pourvu qu'on le fasse pour éviter un grand dommage C'est à la vérité le sentiment de quelques théologiens, mais plusieurs autres, et non des plus sévères, Diana, Coninck, etc., enseignent que dans ces sortes de choses, la coopération étant formelle, elle n'est jamais permise. Aussi la S. Pénitencerie a-t-elle déclaré, en 1822, qu'il était permis aux catholiques d'aider de leurs deniers à la construction de temples protestants, pourvu qu'ils déclarent que ce n'est pas pour construire ces temples qu'ils le font, *sed tantum ad se suaque templa ab incommoda illa et molestą ac scandalosa cum protestantibus simultaneitate liberanda* (1). On voit après cela combien il reste peu de place pour le *communiter* de Gury.

La doctrine que l'auteur émet sous le patronage de l'unanimité des théologiens, *ita omnes*, n. 318, est bien loin d'être exacte. D'abord il y a un certain nombre de théologiens; et leur autorité est assez grande dans l'école, qui pensent que le vœu d'éviter tous les péchés *véniels délibérés* est nul, parce que la chose est moralement impossible. Les Docteurs de Salamanque tiennent expressément ce sentiment avec d'autres qu'ils citent. Ensuite on ne peut pas dire sans restriction, que le vœu d'éviter toute faute, en une matière spéciale, déterminée, est toujours valide. S. Alphonse lui même dit le contraire : « Imo

(1) *Mél. théol.*, 3e série, pag. 164, nouv. édit.

« in aliquibus materiis.... cum sint inevitabiles quoad omnes, « *votum est nullum* ».

L'attention interne est-elle requise à la messe pour satisfaire au précepte de l'Eglise? Le premier sentiment *communis*, l'affirme, répond Gury, n. 347, et pour l'autre il cite Lugo, Lacroix. Mais il faut bien savoir que l'opinion de Lacroix est soutenue peut-être par un plus grand nombre d'auteurs que l'opinion opposée, et que Lacroix ne craint pas de l'appeler *commune*. Les Docteurs de Salamanque, de l'aveu de S. Alphonse, citent un grand nombre de théologiens qui ont partagé cette opinion. C'est donc bien à tort que Gury nomme la sienne commune.

CXXXVI. Est-il permis aux barbiers de faire la barbe le dimanche? Gury, n. 364, répond affirmativement, s'appuyant sur la coutume générale, et en second lieu sur la nécessité où ils sont, en ce jour, de prêter leur art aux villageois qui viennent se faire raser. *Ita S. Lig. et alii communiter*. Tout cela n'est pas très exact. Les Théologiens sont loin d'être aussi catégoriques que notre auteur, ainsi que chacun peut s'en assurer en lisant S. Alphonse. Mais a-t-on le droit de dire que la coutume est générale sur ce point? Benoît XIV, alors Archevêque de Bologne, défendait aux barbiers d'exercer leur art après le premier coup de la messe à la Cathédrale, et avant la fin des vêpres (Instit. 45). L'édit publié, en 1727, par Benoît XIII, pour la ville de Rome, ne permettait aucunement aux barbiers de raser aux dimanches et jours de fêtes (1). Enfin Benoît XIV, dans sa constitution du 5 novembre 1745, déclare que la transgression des Fêtes n'est légitimée par aucune coutume, fût-elle immémoriale, § 24. Voici ses paroles (2): « Et sane nullum hic » locum habet quævis consuetudo, etiam immemorabilis, ut » omissis generalibus jurisprudentiæ regulis, perspicue liquet

(1) Ap. Ferraris, V. *Festa*, n. 18.
(2) Tom. III, pag. 291, edit. Mechlin.

» ex aliis momentis mox adducendis...Contendebant mercatores
» Barchinonenses vendere posse merces suas diebus festis con-
» suetudine fulti immemorabili, rite probata, ac etiam speciem
» et imaginem necessitatis præ se ferente. Finitimorum siqui-
» dem locorum incolæ reliquis hebdomadæ diebus victui quæ-
» rendo ac laboribus intenti, nonnisi die festo ad Urbem acce-
» debant. Adversante nihilominus Episcopo, causa proposita
» fuit in Congregatione, quæ die 13 maii 1669, respondit : Id
» mercatoribus non licere, quacumque consuetudine immemo-
» rabili nequaquam obstante.... Validiore conatu objectæ
« consuetudini immemorabili institerunt. Congregatio tamen
« die 27 martii 1683 in priori sententia et decreto perstitit, si-
» lentiumque mercatoribus imposuit. » C'est donc en vain qu'on objecte la coutume et la quasi-nécessité, il faut une dispense pour légitimer l'acte des barbiers.

N. 467. Celui qui raconte d'un autre des choses diffamatoires, sans toutefois les donner comme certaines, lorsqu'il prévoit que ses auditeurs, par légèreté ou par malice, y ajouteront foi, pèche mortellement contre la charité, non contre la justice. (Lig. Bill. et alii *communiter*.) Il s'en faut de beaucoup que tel soit le sentiment commun. Nous pensons qu'avant Lessius, personne n'avait pensé à faire cette distinction, et depuis, plusieurs théologiens, tels que Lacroix, Dicastillo, ne séparent pas le péché contre la justice du péché contre la charité; d'autres aussi, non moins nombreux, Antoine, Henno, Sasserath, Dens, etc., pensent que le péché est ordinairement mortel. A la vérité, Sporer avait appelé *commun* ce sentiment, mais ce n'est pas une raison suffisante d'excuse pour l'avancer après lui.

Est-ce un péché mortel de lire les lettres d'autrui? *Affirmative per se..... S. Lig., n.* 972, *et alii communiter*, n. 487.

S. Alphonse, à l'endroit cité, ne dit rien, et renvoie au traité des péchés. Là, nous voyons une foule de cas où le S. Docteur, à la suite de beaucoup d'autres, enseigne que la

violation du secret des lettres n'est pas un péché grave; mais nulle part nous n'y avons vu que c'est *per se* un péché grave.

La prescription transfère-t-elle le domaine en conscience? C'est, répond Gury, n. 568, le sentiment de *tous :* juristes et théologiens. Sans doute, le plus grand nombre sont de cet avis, et la plupart des auteurs regardent la prescription comme ayant la même valeur au for de la conscience qu'au for externe. Toutefois, des dissentiments existent : Troplong en signale parmi les juristes (1). Les anciens théologiens, au rapport de S. Raymond de Pennafort, qui partageait leur avis, niaient cette force de la prescription pour la conscience. Quel-

(1) *Traité de la prescription*, n. 29. N'est-ce pas du reste ce qui semble découler naturellement de l'intention du législateur sous notre code? Bigot Préameneu, dans son discours, met en principe que la possession sans titre d'un côté, et le titre sans possession de l'autre, forment tous deux présomption de propriété. « Comment la justice » pourra-t-elle lever ce doute? Le fait de la possession n'est pas moins » positif que le titre; le titre sans la possession ne présente plus le » même degré de certitude; la possession démentie par le titre perd » une partie de sa force : ces deux genres de preuves rentrent dans la » classe des présomptions. Mais la présomption favorable au posses- » seur s'accroît par le temps, en raison de ce que la présomption qui » naît du titre diminue. Cette considération fournit le seul moyen de » décider que la raison et l'équité puissent avouer : ce moyen consiste » à n'admettre la présomption qui résulte de la possession, que quand » elle a reçu du temps une force suffisante, pour que la présomption » qui naît du titre ne puisse plus la balancer. » La loi civile, d'après cela, ne serait donc que l'équivalent d'un jugement par lequel la propriété est adjugée à une partie, sur de plus fortes présomptions. Or, cet adage est vrai dans tous les temps et dans toutes les législations : *Præsumptio cedit veritati.* Aussi le même auteur ajoute-t-il : « Quant » à la mauvaise foi qui peut survenir pendant la prescription, c'est un » fait personnel à celui qui prescrit : sa conscience le condamne, au- » cun motif ne peut, dans le for intérieur, couvrir son usurpation. Les » lois religieuses ont dû employer toute leur force, pour prévenir l'abus » que l'on pourrait faire de la loi civile; et c'est alors surtout que le » concours des unes dans le for intérieur, et de l'autre dans le for ex- » térieur, est essentiel. » *Le Code civil avec les discours*, etc., Paris, 1804, tom. 7, pag. 262 et ss.

ques modernes partagent aussi ce sentiment, et entre autres Zech, dans ses *Institutions canoniques* (1). Notre intention n'est pas d'entamer la moindre discussion à ce sujet; nous voulons tout unimcnt faire remarquer que le sentiment commun n'est pas aussi unanime que le dit Gury, et qu'il ne faut pas être surpris d'entendre quelquefois soutenir le contraire.

Au n. 593, et surtout au n. 594, le *communiter* ne peut guère se justifier. On n'a qu'à lire S. Alphonse. Nous abandonnons également à la critique du lecteur les *communiter* des n. 597, 624, 625, 626.

CXXXVIII. En ce dernier numéro, qu. 5, nous trouvons une question plus intéressante au point de vue des principes que de la pratique; il est très-rare, en effet, qu'un tel cas se présente. — Si la chose volée passe successivement dans la main de plusieurs personnes de mauvaise foi, à quoi chacune d'elles est-elle tenue? Gury trouve encore ici un sentiment *commun*. Comment se fait-il donc que nous n'ayons trouvé la difficulté résolue par aucun théologien? On nous dira que la question est résolue d'après les principes posés ailleurs; soit : au moins ne doit-on pas faire croire aux lecteurs que la question telle qu'elle est posée, a été résolue expressément. Mais venons au fond.

En premier lieu, dit Gury, doit restituer celui qui a perdu ou consommé la chose. — Nous pensons que cela n'est pas fondé. J'ai acheté la chose de mon argent et je l'ai perdue, et je suis tenu à restituer avant tous les autres, tandis que le voleur à qui la chose n'a rien coûté, sera délivré à mon préjudice de cette obligation? Cela n'est guère admissible. Si j'avais la chose *in se*, je devrais la restituer, selon le principe que *res clamat domino*, mais je ne la possède plus, je ne suis pas plus riche qu'auparavant, mon action n'a été coupable que par coo-

(1). *Instit. canon.* sect. 4, § 576 et 55.

pération à un vol. N'est-ce pas au voleur, qui est l'agent principal, à restituer, et dès lors à quoi serai-je tenu? On me dira que je possède la chose *in æquivalenti :* soit, mais le voleur la possède aussi de cette manière, et de plus il s'est enrichi, puisqu'il a vendu pour un prix ce qui ne lui avait rien coûté, tandis que j'ai acheté cet objet, et qu'il n'est plus en ma possession. Au point de vue des principes, nous croyons qu'il n'y a pas de différence entre celui qui consomme la chose, et celui qui la vend à un tiers qui est de bonne foi. C'est des deux côtés la coopération à une action injuste, et la possession *in æquivalenti* de l'objet volé. Conséquemment, celui qui aura consommé la chose ne sera tenu qu'au même degré que les autres qui, de mauvaise foi, l'ont achetée et vendue.

Si personne n'a payé, dit ensuite Gury, tous doivent le faire par égales portions. Nous pourrions combattre encore cette assertion, mais pour ne pas être trop long, nous passons à la suivante, que chacun sera tenu *in solidum*. Carrière paraît dire le contraire (1). En effet, les acheteurs vendeurs n'ont pas concouru proprement au dommage causé, au vol ; le vol était fait, consommé. Leur concours s'est borné à transmettre l'objet à d'autres, à le faire changer de mains, et si l'on veut, à rendre plus difficile le recouvrement de la chose ; comme aussi à assumer sur eux la restitution de l'objet, tant qu'ils le possèdent. Mais comme ils n'ont causé qu'un dommage très-faible au propriétaire, il est difficile de reconnaître qu'ils seraient tenus à tout restituer.

Quant aux fruits et dommages, ajoute l'auteur, chacun doit les payer proportionnellement au temps qu'il a détenu le bien volé. Cela est-il bien juste? Cette décision serait équitable sans

(1) *De justitia et jur.*, n. 1222. Nous reconnaissons qu'on peut soutenir avec fondement l'opinion de Gury, mais elle peut aussi être attaquée avec raison, et nous voulons seulement montrer qu'elle n'est pas commune.

doute, s'il s'agissait toujours d'une chose fructifère qui produit jour par jour; mais s'il est question d'une chose qui ne produit qu'en certains temps, à des époques éloignées, n'arrivera-t-il pas quelquefois que celui, qui aura retenu le bien plus longtemps, n'en aura recueilli et pu recueillir que le moins de fruits? Quoiqu'il en soit, il nous semble plus équitable de rendre l'auteur principal, le voleur responsable des suites de son méfait: c'est lui qui a voulu tous les dommages, au moins *in causa,* et les autres ne seraient tenus que pour la part dont ils se sont enrichis. Gury veut encore que si les autres ne restituent pas les fruits, le troisième, par exemple, sera tenu à compenser les dommages, depuis le moment qu'il a eu la chose en son pouvoir. Mais si cet homme est tenu *in solidum* pour le principal, pourquoi ne l'oblige-t-on pas aussi à payer tous les fruits? Sa coopération doit s'étendre à tout. En somme, nous pensons que cette décision, loin d'être l'expression de l'opinion commune, serait difficilement reçue par les théologiens, et qu'elle paraît peu conforme aux principes.

N. 645. A quoi est tenu le supérieur qui distribue sans équité les fonctions et les emplois? Il s'agit ici des charges ecclésiastiques; du moins, S. Alphonse et les autres théologiens examinent-ils la question à ce point de vue.

La réponse de l'auteur nous paraît rendre peu fidèlement la pensée des auteurs. Voici ce que nous trouvons dans Lacroix et S. Alphonse à ce sujet.

1° Le sentiment commun, dit Lacroix, lib 4, n. 580, enseigne qu'il y a une restitution à faire à l'Eglise par la promotion d'un indigne; l'élu indigne est tenu le premier, ensuite celui qui l'a nommé, enfin les coopérateurs. S. Alphonse dit absolument la même chose à la fin du n. 107 du même livre. «Secus » vero, si eligatur indignus, quia tunc tam ab electo quam ab » electore, deberetur Ecclesiæ restitutio damni.»

2° Cette restitution doit-elle se faire aussi au *digne* qui a été

rejeté? C'est ce qui pourra se conclure des suppositions suivantes.

3° Si un sujet *digne* est choisi au préjudice du *plus digne* quand il y a concours, le sentiment commun, disent S. Alphonse, n. 109, et Lacroix, n. 628, veut que le dommage soit réparé envers le plus digne éliminé. S. Liguori cependant n'ose pas appeler improbable l'opinion contraire.

4° Enfin, hors du cas de concours, la préférence donnée au *digne* sur le *plus digne* donne-t-elle lieu à restitution? Les sentiments sont partagés, et plusieurs grands théologiens tiennent l'affirmative, Cajétan, Sylvestre, Lopez, Vasquez, Ledesma, etc., et les Docteurs de Salamanque. La négative est soutenue aussi par des auteurs renommés, Navarre, Tolet, Lessius, Sanchez, Lugo, Lacroix, et à ce qu'il paraît par S. Alphonse. Ni l'une ni l'autre de ces opinions ne peut être appelée commune. Toutefois, remarquons que la première de ces deux opinions veut qu'il y ait obligation de restituer au plus digne, et que si les autres, Lugo entre autres, nient cette obligation, c'est qu'il suffit pour le bien commun, et pour la fin des bénéfices, que les élus soient dignes.

D'où l'on pourrait conclure que si un *indigne* est nommé à un emploi, à l'exclusion de celui qui en était digne, il y a, de l'aveu au moins implicite de tous, obligation de restituer au digne qui a été lésé.

CXLI. « N. 649. Quær. 3° An mandans teneatur reparare damnum quod executor ex errore invincibili alteri intulit? — R. *Neg.* quia vera damni causa est error mandatarii. *Ita Vogler et alii communiter.* »

Il ne paraît pas que telle soit l'opinion commune. Lacroix lib. 3, part. 2, n. 26, enseigne le contraire avec Suarez, Diana et plusieurs autres qui y sont cités. De son côté Carrière, sans se prononcer tout à fait, n. 1173, cite aussi Collet, Henne, Bouvier, Receveur, Richard, comme tenant le même sentiment

que Lacroix. Cette opinion du reste ne manque pas de raisons. 1° Gury enseigne lui-même, n. 638, que celui qui, voulant nuire à Pierre, cause en réalité le dommage à Paul, est tenu à restitution, parce que, dans son action, se trouve la réunion de tout ce qui est requis pour l'obligation de restituer. Or si l'acteur est tenu dans la supposition, pourquoi celui qui donne le mandat, et qui est la cause principale de l'action serait-il dispensé de restituer? Si vous dites qu'ici la vraie cause du dommage est l'erreur du mandataire, nous répondons que dans l'autre cas, c'est aussi l'erreur de l'exécuteur qui est cause du dommage porté à Paul. On répliquera : mais le mandat a été donné à l'égard d'une personne déterminée, Pierre, tandis que le meurtrier veut tuer la personne qui tombe sous ses coups, et qu'il croit par erreur être ce Pierre. Mais cela ne prouve rien, car le meurtrier tuerait-il cette personne s'il savait que ce n'est pas Pierre? Non sans doute : ce n'est donc pas proprement à cette personne qu'il veut ôter la vie, mais à Pierre, et s'il tue Paul, c'est l'erreur qui l'a fait agir. Il faut donc ou excuser le mandataire et celui qui a donné le mandat, ou les condamner tous les deux.

2° Ajoutons qu'il y a même ici contre l'ordonnateur du meurtre, une raison particulière qui n'existe pas contre l'assassin stipendié, et que Lacroix a pu sans contradiction obliger celui-là à restitution, et en dégager celui-ci. En effet, confiant le soin de sa vengeance propre à un étranger, il ne peut pas compter sur celui-ci comme sur lui-même, il doit toujours supposer que le spadassin qu'il a armé, soit illusion, soit trop grand empressement ou ivresse, ou pour tout autre motif, est exposé à se tromper et à plonger son poignard dans le cœur d'un étranger : il sait à quoi il s'expose, et néanmoins ses ordres sont donnés. Il est donc par là responsable des suites de son mandat, que le mandataire se soit ou non trompé. Il n'en est pas de même d'un homme qui se venge pour son propre

compte, et qui a pris toutes ses mesures pour ne pas se tromper, dans l'objet de ses coups : celui-ci ne doit pas prévoir un tel résultat, et s'il ne l'a ni prévu ni voulu, il n'est pas tenu des suites de son erreur.

On voit par ce court exposé combien on doit se défier, surtout en pratique, de la doctrine de Gury sur ce point, et combien le cas échéant, il faudrait s'entourer de lumières, avant de rien décider.

N. 652. Est-on tenu à restitution, si l'on conseille un moindre mal pour en empêcher un plus grand ? Non, pour la même personne, oui s'il s'agit d'une autre personne déterminée. *Ita communiter,* répond Gury. Il se présente, relativement à cette question, un grand nombre de distinctions à faire, c'est pourquoi nous ne la traiterons pas ici, nous bornant à renvoyer aux auteurs qui l'ont examinée avec plus de détail, Carrière, *de Jure,* n. 1183, Lacroix, lib. 2, n. 225 et suiv.

Nous nous bornerons aussi à renvoyer à Carrière, n. 1277, et S. Alphonse, n. 703, pour vérifier le *communiter* de Gury au R. 2° du n. 689, q. 1°. Il en sera de même pour le q. 2°. On pourra s'assurer en lisant Carrière n. 1019 que les théologiens sont loin de s'accorder dans toutes les hypothèses de la question.

CXXXIX N. 719. « A quoi sont tenus les soldats déserteurs ? R. Ils sont tenus à rentrer au corps, *ita communiter ;* hormis en certains cas, mais ils ne sont pas tenus à restitution, pourvu que la loi n'en prenne pas un autre à leur place. » Il nous serait très-agréable de connaître les auteurs qui ont rendu commun le sentiment déclaré tel dans la réponse de Gury ; car nous soupçonnons fort que seulement deux ou trois auteurs modernes ont examiné la question, puisque la conscription date de ce siècle, et que l'opinion est dite commune bien facilement. Il ne sera pas peut-être inutile de dire ici quelques mots de la conscription, au point de vue théologique, car il

nous semble que les auteurs modernes qui en ont parlé, n'ont pas assez étudié cette question pour la mettre hors de controverse.

L'homme est sociable, il vit naturellement en société, et la société est le seul état qui réponde à ses besoins. Les rêves de quelques philosophes ne doivent pas nous empêcher de regarder ces vérités comme des axiomes, puisqu'elles reposent sur la parole de Dieu et sur les faits du monde entier, depuis le commencement des temps. La société existe donc naturellement, nécessairement, et les états, ou les sociétés constituées en corps distinct ne sont que l'expression de cette nécessité. Puisque l'homme doit vivre et rester en société, il est manifeste que la société dont l'homme fait partie doit avoir des moyens de rester société, de se perpétuer. Conséquemment les moyens de se perpétuer sont aussi nécessaires à une société, que son existence est indispensable à l'homme, et la société, considérée comme pouvoir, a le droit d'exiger de chacun de ses membres ce qui est nécessaire pour assurer son existence et sa perpétuité. Or est-il rien de plus nécessaire à une société que sa défense ? Peut-elle exister, peut-elle compter sur le moindre avenir si, privée de défense, elle est livrée à la merci et à la convoitise des autres nations? Il est donc clair que l'individu ou la famille qui fait partie d'une société, et qui veut continuer à y rester, est tenu, selon qu'il est équitablement jugé nécessaire, de contribuer à la défense et au maintien de la société dont il est membre. Oter cette obligation, c'est dépouiller la nation de tout moyen de défense et de conservation, c'est l'anéantir. Vous voulez que la société vous protége, vous défende, vous garde contre une invasion ennemie, contribuez donc, dans la mesure de votre pouvoir, à lui en donner les moyens : rien n'est plus juste. L'État a plusieurs moyens de se créer une armée. Il peut d'abord élever les impôts assez haut pour qu'il puisse y trouver la somme nécessaire à l'enrôlement et à l'en-

tretien de ses troupes. Les individus concourent alors par leurs deniers à la défense de la société. L'Etat peut encore appeler successivement et pour un temps restreint, tous les hommes valides sous les drapeaux, afin d'avoir au besoin une nombreuse armée rompue au maniement des armes, et qui ne coûte que peu d'entretien. L'impôt, dans cette supposition, se paye en nature, la prestation est personnelle. Enfin l'Etat peut laisser au sort le soin de décider quels sont ceux qui seront appelés au métier des armes, et libérer de cet impôt ceux que la chance aura favorisés. Ici le nombre des soldats est moins grand, mais l'armée est permanente, et les militaires forment une classe à part, ayant ses lois, son code, sa discipline.

De ces trois modes, quelque soit celui que préfèrent les chefs du gouvernement, les individus doivent s'y soumettre et ne peuvent refuser de concourir au bien de la société. C'est ici un contrat bilatéral. La société défend ses membres contre toute agression violente, mais à la condition que ces membres concourent à lui en donner les moyens, et autant les chefs de l'Etat sont coupables de permettre les déprédations exercées contre les particuliers, autant ceux-ci pèchent en refusant à la société leur part de défense.

De ces considérations il sera facile de conclure que théoriquement, et abstraction faite de circonstances particulières, il y a obligation grave pour chaque membre de la société, ou si l'on veut pour chaque chaque chef de famille, de concourir à donner à l'Etat les défenseurs dont il a besoin. Il y a donc péché grave 1° à user de subterfuges et de fraudes pour s'exempter de cet impôt; 2° à déserter, lorsqu'on est enrégimenté; 3° à se rendre volontairement impropre à l'art militaire, au cas qu'on y soit appelé. Non-seulement il y aura péché grave, mais souvent on sera tenu à restitution, soit envers l'Etat, soit envers un particulier, selon qu'on aura commis un tort au préjudice de l'un ou de l'autre. Ce peu de mots suffiront à montrer

l'importance de la question et à appeler l'attention des théologiens sur ce point encore obscur de la casuistique moderne.

CXL. Passons à la matière des contrats.

N. 744. 3° « Il est plus probable qu'aucun contrat onéreux, conclu sous l'impression d'une crainte légère, n'est ni invalide, ni rescindible au gré de celui qui l'a ressentie. *Ita communiter. S. Lig.* » Mais il est à remarquer que S. Alphonse ne fait aucune distinction des contrats onéreux d'avec les contrats gratuits, et qu'il rapporte les deux sentiments avec les auteurs qui les appuyent, sans en appeler un commun : il y a même un peu plus grand nombre de théologiens opposés à l'opinion de Gury. Carrière traite aussi la question au n. 79 *de Contractibus,* et il soutient avec plusieurs, *multi,* que les contrats onéreux peuvent être invalidés, pourvu qu'ils ne soient pas indissolubles de leur nature.

N. 761. Pour savoir quelle obligation résulte d'une promesse non exécutée avant la mort de l'un des deux contractants, il faut voir, si la promesse a été faite principalement dans l'intérêt de celui qui a accepté la promesse, ou à l'avantage de sa famille. Dans le premier cas elle cesse; dans le second elle persévère; *ita communiter.* Nous avons vainement cherché les noms des auteurs qui ont donné la distinction rapportée par Gury, nous n'en avons pas trouvé. Il nous semble du reste que toute rationnelle qu'elle paraisse au premier coup d'œil, elle ne peut guère servir en réalité, car il sera souvent très-difficile de déterminer cette intention. Et puis cela ne suffit pas toujours. Carrière, n. 480, traite la question.

Le vendeur même interrogé, dit l'auteur n. 833, 3°, n'est pas tenu *per se* de manifester les vices accidentels et manifestes de sa chose... à moins qu'il n'ait affaire à un acheteur de peu d'intelligence. *S. Lig., Lugo et alii communissime.* Or, telle n'est pas, croyons-nous, la doctrine de S. Alphonse. Au n. 823 *de Contract.,* il pose en principe général que le vendeur ne doit

pas indiquer les vices manifestes de sa chose, quand ils sont accessoires. Ensuite il pose les exceptions : *Notant bene tamen..*; *Excipitur item...* et troisièmement, « Notat etiam Viva cum » Less. quod si emptor interroget an res habeat certum defe- » ctum, tenetur venditor manifestare : alias venditio est nulla, » secus si interroget in genere. » Carrière s'explique équivalemment. « Si emptor interroget, tenetur venditor manifestare » vitia, præsertim occulta. Est communis sententia DD., in- » quit Lessius. Alioquin emptorem injuste deciperet : nam » emptor habet jus cognoscendi rem quam vult emere, et ut » ei secundum veritatem respondeatur : idque bona fides in » contractibus servanda postulat. » (N. 724, 2.) On objectera que l'acheteur doit s'imputer la faute, s'il n'a pas connu le vice de la chose. Cela est vrai, lorsqu'il n'interroge pas le marchand, et qu'il veut par lui-même s'assurer de l'état de la chose, mais s'il préfère prendre le parti de questionner le vendeur, et qu'il s'en rapporte à sa parole, alors le vendeur est tenu de répondre, et de mettre au moins l'acheteur sur la voie d'apprécier les vices de la marchandise.

Il y a donc ici autre chose qu'un *communiter* à modifier dans la proposition de Gury : pour être exacte, elle doit être ramenée aux termes de S. Alphonse ou de Carrière.

CXLI. Le tome second renferme aussi plusieurs *communiter* peu justifiables, mais dans ce grand nombre il faut bien se borner.

N. 6. Tous les théologiens, *omnes*, enseignent que l'avocat doit prendre gratis la défense des pauvres qui sont dans une grande nécessité. Ce n'est pas exact : Navarre et Cajétan enseignent le contraire, et même les théologiens favorables au sentiment de Gury, ajoutent cette condition, que l'avocat ait du superflu. Voy. S. Alphonse, n. 221 .

N. 41. Celui qui est volontairement distrait dans ses heures pèche, au moins véniellement. Or, la distraction est volontaire

quand elle est voulue dans sa cause, c'est-à-dire quand elle provient de la négligence ou légèreté, de la trop grande préoccupation des objets extérieurs, de la curiosité vers les objets externes, du mauvais choix de lieu et de temps, sans une raison suffisante. Ainsi parle Gury, et il ajoute *ita omnes*. Nous avons cependant un petit scrupule concernant cette définition ou explication : c'est que rien n'est volontaire qui ne soit voulu, et rien n'est voulu qui n'ait été prévu. D'après cela, il ne suffirait pas que les distractions provinsent de la légèreté, curiosité, etc., pour être volontaires ; il faudrait de plus qu'on ait prévu que de cette cause va sortir tel effet. Nous ne disons du reste en cela, rien qui ne soit parfaitement conforme à ce que l'auteur enseigne lui-même dans *de Actibus humanis*.

Nous trouvons au n. 45, les causes qui excusent de la récitation du Bréviaire placées sous le patronage de l'opinion commune. Nous observerons que l'enseignement des auteurs n'est pas tout à fait aussi catégorique, et nous mettrons, pour le prouver, la phrase suivante de S. Alphonse, sous les yeux des lecteurs (n. 156). « Bene autem advertunt *Laym. Roncagl. et* » *Wig.*, quod si omnes isti sine magna difficultate possint re- » citationem anticipare vel postponere, ad id utique tenentur, » unde bene concludit P. Wigandt quod rarissime accidit ca- » sus, quod tales sine culpa officium omittere poterunt. »

N. 84. S. Alphonse n'est pas aussi exprès que Gury le fait entendre. Après avoir rapporté les motifs qui lui font croire que celui qui s'écarte volontairement de sa vocation religieuse pèche gravement, il ajoute : « Cæterum nolo in hoc puncto absolutum judicium proferre : sapientibus illud remitto. » (n. 78). D'où il est facile de conclure que nous sommes à mille lieues d'une opinion commune, et que S. Alphonse n'aurait pas omis de déclarer son sentiment, s'il s'était senti appuyé d'une nombreuse phalange de théologiens.

Le n. 161 a déjà été critiqué ailleurs. Nous nous bornerons

à faire remarquer ici que seulement quelques théologiens, appartenant à nos contrées, entourées d'hérétiques, ont pensé qu'il fallait rebaptiser sous condition tous les enfants baptisés par les hérétiques. S. Alphonse fait du reste remarquer que la Congrégation du Concile a décidé le contraire... Nous observerons également, sur le n. 163, que le sentiment des auteurs est commun, non pas quant à la convenance d'avoir un parrain au baptême privé, mais sur la non nécessité de l'employer. Il n'y a qu'à voir S. Alphonse, ou si l'on préfère, consulter les Mélanges théologiques (1).

CXLII. La doctrine du n. 197 *quær.* 4, n'est pas bien exacte quoique l'auteur se prétende encore l'écho de l'opinion commune. « Hormis le cas de scandale, il n'est que véniel de consacrer une hostie brisée ou maculée médiocrement. — Si cependant on remarque, après l'offertoire, que l'hostie est brisée ou maculée, même énormément, on pourra la consacrer, parce qu'elle est déjà en quelque sorte sanctifiée par l'offrande qui en a été faite à Dieu. *S. Lig, et alii communiter.* » Or voici le texte de S. Alphonse n. 204, *de Eucharistia:* « Hors le cas de scandale c'est un péché véniel de consacrer, *sans cause raisonnable,* une hostie, etc. — Si l'on s'en aperçoit après l'offertoire, l'hostie sera licitement consacrée, *à moins qu'on ne craigne de scandaliser le peuple.* » La différence des deux textes est assez sensible pour que nous jugions inutile de nous attacher à la faire ressortir. Observons seulement que ce que Gury donne comme l'opinion commune n'est que la doctrine de quatre ou cinq théologiens : les rubricistes, Quarti excepté, ne s'en sont pas occupés. Où trouver en cela une opinion commune ? Il y a mieux encore. La rubrique du missel a prévu le cas, et elle ne parle pas comme Gury, il s'en faut. Nous n'en citons pas le texte qu'on trouvera au titre dernier *de Defectibus missæ,* ou dans le *Cours de liturgie,* page 43.

(1) 2e Série, p. 275, ss.

Citons encore les *communiter* aux n. 211, q. 7; 213, 232.

Au n. 242 est traitée la question du jeûne naturel, quant aux infirmes qui, par suite de leur état, sont dans l'impossibilité de le garder, et l'on invoque le sentiment très-commun après Suarez. Mais ce grand docteur n'a pas examiné le cas. Bien plus, ses paroles semblent favoriser le sentiment d'Elbel, Tournely et autres. Parlant du viatique reçu par des personnes non à jeun il dit (1) : « Non est autem hoc extendendum extra tem- » pus periculi mortis ; tum quia nulla alia esse potest tanta » tamque urgens necessitas, tum etiam, quia hoc secluso peri- » culo, *vix potest esse moralis casus in quo cogatur homo diu* » *privari hoc sacramento, eo quod non possit jejunus accedere.* »

Nous mentionnons encore les n. 274, 313 et 374.

CXLIII. Au n. 443, l'auteur indique comme étant communément reçue l'explication que donne S. Alphonse de la fraude commise par ceux qui vont confesser leurs péchés réservés en un autre diocèse. Mais le saint auteur n'a pas osé attribuer cette qualification à son sentiment, et il s'est borné à le donner, après avoir parlé des autres opinions, qu'il croyait peu fondées.

N. 508. On doit donner la communion à celui dont le mauvais état n'est connu que par la confession, et qui demande la communion en secret. Mais peut-on dire que ce sentiment soit commun? Lacroix et S. Alphonse ne semblent pas du tout le dire.

Sur le n. 553, nous avons déjà fait remarquer que nous ne trouvons dans aucun théologien ou canoniste, les règles de la publication des bans expliquées comme elles le sont ici (2).

N. 598. Il n'est pas permis de contracter mariage avec un empêchement douteux de fait. *Ita communiter*. On peut s'assurer, en lisant S. Alphonse, qu'il n'y a pas là d'opinion commune.

(1) Tom. III in III p., disp. XLVI, sect. 5, § *Duo vero.*

(2) *Revue théol.*, 1re série, pag. 81.

N. 1088. Pour un prêtre autre que le curé, une permission présumée ne suffit pas pour assister validement à un mariage, mais c'est assez d'une permission tacite, ou même extorquée par dol ou violence. *S. Lig., et alii communiter.* Mais S. Alphonse ne cite que trois auteurs, et Sanchez qui paraît avoir le premier soulevé le doute sur la permission extorquée par dol ou violence, ne cite personne (1). Du reste nous avons, sur ce sujet, dans Pignatelli (2), une décision de la Congrégation du Concile, qui déclare que si la permission d'assister au mariage, a été donnée *cum errore personarum,* le mariage est nul.

Nous avons parlé tout à l'heure des fins qui rendent honnête et légitime tant le mariage que l'exercice des droits qu'on y acquiert. Selon Gury, n. 688, notre sentiment serait commun. Mais il s'en faut bien, ainsi qu'on le verra dans S. Alphonse, lib. VI, tr. 6, n. 882.

Le 6° du n. 695 doit être cité : « *Nullo modo* prohibetur actus » conjugii die sacræ communionis, quamvis ad eam ex pietate » tantum accedant conjuges. *Ita communiter.* » Or S. Alphonse enseigne, aux endroits indiqués : « Dicendum *cum communi DD.* » esse veniale accedere ad communionem eodem die quo ha- » bita est copula causa voluptatis, nisi excuset aliqua rationa- » bilis causa (3). »

Enfin nous trouvons, n. 849, une assertion qui est loin d'être commune, et qui n'est pas non plus de S. Alphonse ; savoir que par une seule communion on pouvait gagner plusieurs indulgences en un seul jour. S. Alphonse n'ajoute rien au texte de Busenbaum, qui n'invoque que Præpos. et Layman. On sait du reste que cette question était très-controversée, et qu'une décision récente vient de mettre fin aux doutes et difficultés.

(1) *De matrimonio*, lib. III, disp. XXXIX, n. 13.
(2) *Consult. canonic.*, tom. V, consult. LXXVIII.
(3) Nous ne pensons pas que *specialis devotis*, qui est une raison suffisante, selon S. Alphonse, signifie seulement *ex pietate.*

CXLIV. La conclusion de tout ce qui précède est facile à tirer. L'autorité est d'un grand secours et d'un grand poids, dans la décision des difficultés théologiques, mais cette autorité nous échappe bien souvent, quand nous croyons la tenir.

N'acceptons qu'avec une grande réserve les citations, vérifions-les par nous-mêmes, étudions dans leurs sources les raisons qu'ont développées les théologiens du premier rang, et alors, mais seulement alors, nous pourrons nous rendre le témoignage d'avoir fait ce que nous devions pour nous éclairer. Sans doute il ne faut pas être sceptique ou pyrrhonien en cette matière, mais l'expérience et les faits cités plus haut doivent nous instruire, et nous inspirer une sage circonspection.

CHAPITRE CINQUIÈME.

DE L'UTILITÉ DES SCIENCES NATURELLES.

SOMMAIRE. *Du baptême des monstres et des embryons. — De l'avortement chirurgical ; quand il peut être justifié.*

CXLV. Actuellement abordons une autre matière. De nos jours les sciences naturelles ont pris un grand développement, et grâce à la perfection des instruments, ainsi qu'à la louable émulation qui existe entre les savants, on est parvenu à fixer, avec une quasi certitude, un grand nombre de points qui étaient ignorés ou contestés par les anciens. Quelques-uns de ces faits acquis touchent de très-près à la théologie, et néanmoins on paraît y avoir peu d'égard. Cependant la raison, le bon sens, la logique nous crient qu'il faut partir des faits, et que si nous nous basons sur des données hypothétiques ou fausses, nos conclusions seront chancelantes, incertaines ou absurdes. La théologie morale doit donc de toute nécessité se tenir bien au courant de la science, si elle ne veut pas commettre des bévues. Le nombre de ces bévues n'est malheureusement que

trop grand, et maintes fois nous nous sommes pris à regretter la profonde ignorance dans laquelle on laisse les étudiants en théologie, touchant des points qui les intéressent autant, si non plus, que les médecins (1). Nous allons examiner ici quelques-unes des questions sur lesquelles notre attention s'est portée depuis longtemps, mais comme elles se rapportent particulièrement au sixième commandement, nous serons forcés quelquefois de nous servir de la langue latine.

CXLVI. *Du baptême des monstres.* A de rares intervalles, la nature produit des monstruosités, même dans l'espèce humaine ; d'autres fois la matrice se débarrasse de bonne heure de l'embryon qu'elle renfermait, et le jette à la lumière avant le temps fixé par les lois générales. On se trouve alors en présence d'une difficulté qui n'est pas de mince importance : ces embryons ou ces monstres ont-ils une âme, et doivent-ils être régénérés par le baptême?

« Il arrive quelquefois qu'une femme accouche d'un monstre. Il faut procéder alors avec beaucoup de prudence, et user d'une précaution particulière. En ce cas, si faire se peut, avant de rien déterminer, on doit consulter l'évêque ou ses grands vicaires, pour savoir si et comment on doit lui administrer le baptême; comme néanmoins il peut y avoir péril de mort avant d'avoir reçu leur réponse, voici les règles qu'il faut observer lorsqu'on ne pourra avoir recours à eux.

Si ce monstre n'avait aucune apparence de forme humaine, il ne faudrait point le baptiser ; mais comme nous ne connais·

(1) Il serait utile, nous paraît-il, et ce serait chose facile, en Belgique, où de jeunes prêtres complètent à l'université catholique leur cours de théologie, de faire donner à ces élèves un cours spécial des sciences naturelles et médicales convenables aux ecclésiastiques ; après quelques années, cet enseignement pourrait se répandre dans le clergé par la voie des séminaires. Si l'on trouve des difficultés dans ce projet, n'y aurait-il pas moyen de publier un cours abrégé sur ces matières ?

sons point avec certitude tous les secrets ressorts de la nature, ni tout ce que son auteur prend plaisir à cacher, même à ceux qui en font une plus grande étude, il ne faut point juger légèrement, ni abandonner au discernement de gens grossiers et peu instruits ce qui peut être voilé sous les masses informes des tuniques et autres choses externes, et qui pourrait contenir des organes internes qui échapperaient à notre connaissance. On a souvent remarqué en faisant la dissection des monstres nés d'une femme, sous une figure qui ne paraissait pas humaine, qu'il n'y avait que la peau extérieure en quoi ces monstres ne paraissent pas hommes, et qu'en ôtant cette première peau, toute la figure du corps humain paraissait. »

Ainsi parle le Rituel de Toulon (1), et ces paroles sont d'autant plus remarquables qu'elles s'écartent notablement des opinions généralement reçues en théologie. Vernier, auteur très judicieux, dit à peu près la même chose (2). Mais c'est Collet qui a traité avec plus de soin cette question, dans le dernier tome de ses *Cas de conscience*. De toutes les lettres et décisions qu'il rapporte, nous ne donnerons ici qu'un abrégé de la dernière qui peut être censée résumer toutes les autres. MM. Dodard père et fils et le célèbre M. Hecquet avaient donné la même décision, dès le 6 mai de la même année (1693). On croit, disaient ils, qu'il peut venir d'une femme autre chose qu'un homme, si cela a été précédé de quelque commerce *cum bestia*, c'est-à-dire du mélange de différentes espèces, ce qui décide votre première question. Mais s'il est bien certain que tout s'est passé dans l'ordre naturel, et que la production monstrueuse ne soit devenue telle que par la fantaisie de la mère, ou par quelque accident que ce soit, il parait certain que l'ordre immuable du Créateur ne doit point changer, et

(1) Tom. I, pag. 44, edit. 1829.
(2) *Theolog. practic.*, n. 29.

qu'une créature, toute défigurée qu'elle paraisse, qui viendra de père et de mère légitimes, ne doit point perdre ce caractère de raison que l'auteur de la nature lui avait destiné..... On doit donc conclure que le défaut de figure humaine dans les monstres ne doit pas empêcher de les croire véritablement animés, et par conséquent capables de baptême : ce qui était votre seconde question.

Dein præfati DD. aggrediuntur alios casus, nempe fœtus speciem humanam partialiter saltem præferentis, et orti ex congressu sive hominis cum bellua, sive animalis cum femina, et ils décident qu'alors on doit baptiser les monstres sous condition ; parce que d'un côté on croit que le fœtus est tout formé et parfaitement organisé in « ovo materno, » et que « concursus maris » ne sert qu'à mettre cette matière en mouvement, et de l'autre, plusieurs physiciens soutiennent, « quod in spermate seu semine maris » inveniatur « fœtus abbreviatus. »

Voilà ce qu'on a trouvé de mieux à dire sur la question qui nous occupe. Mais grâce aux innombrables observations et au progrès remarquable des sciences naturelles, il nous est permis de donner des décisions plus catégoriques et à peu près incontestables.

CLVII. Nous disons donc que tout ce qui naît en vie de la femme doit être baptisé d'une manière absolue, et qu'au contraire on ne peut pas baptiser ce qui n'a pas été mis au monde par une femme, quelle que soit son apparence et sa configuration. Cette proposition découle de ce principe que le croisement des espèces, dont la similitude n'est pas très-grande, a été rendue impossible par une barrière infranchissable.

« C'est d'abord la configuration différente, in omnibus animantium generibus, membrorum generationi inservientium, » en sorte que le croisement est physiquement impossible. C'est, en second lieu, la preuve fondée sur une longue expérience, « quod semen maris unius generis fecundare nequit ovum alte-

rius generis. » Deux faits qui n'auront échappé à personne confirment admirablement cette règle invariable de la nature. On a essayé de nos jours, avec le plus grand succès, la reproduction artificielle des poissons. L'homme s'est emparé du secret de la nature, et en imitant son action, il est arrivé à des résultats magnifiques. Mais jusqu'ici on n'a pas encore constaté le moindre croisement dans des espèces éloignées ; preuve manifeste qu'il y a là un obstacle insurmontable. La reproduction des plantes a une grande analogie avec celle des animaux. C'est le pollen échappé de l'étamine, ou organe mâle, qui va féconder le pistil. Or, il est bien certain que si des plantes d'espèces rapprochées, ou seulement de diverses variétés, sont placées à peu de distance, vous obtiendrez des hybrides ou batards, mais jamais le pollen d'une plante ne fécondera le pistil d'une plante de genre différent.

D'après cela on comprend qu'il est physiquement impossible, « quod femina concipiat ex congressu cum bestia, aut bellua ex congressu cum homine. » Et conséquemment, tout ce qui naît en vie de la femme est nécessairement un homme, et l'on peut assurer *a priori* qu'il est impossible que ce soit autre chose.

Il n'y a donc plus à argumenter de tels ou tels faits monstrueux rapportés par les anciens naturalistes, ou admis sur leur parole par certains théologiens : nous les reléguerons au rang des fables. Ce qui prouve du reste que là est leur véritable place, c'est que depuis trois siècles que les théologiens se sont occupés des monstres, il ne s'est pas encore présenté *un seul cas* qui pût faire chanceler tant soit peu la résolution que nous avons donnée, et la plupart des faits monstrueux qui sembleraient impliquer une dérogation aux lois de la nature, reposent sur le dire le plus souvent d'une femme malicieuse, ou sur la parole d'un mauvais sujet. Si l'homme n'était pas si naturellement amateur du merveilleux, on ne s'expliquerait pas

comment des gens sensés ont pu admettre des faits si étranges, sur de pareils témoignages.

CLVIII. Voilà pour les monstres. Venons en maintenant aux embryons. L'expérience nous apprend qu'il existe à peine quelques unions conjugales prolifiques, dans lesquelles il n'arrive pas, une fois ou deux, des fausses couches, ou des pertes équivalentes. Les mères doivent être instruites à ce sujet, et il est nécessaire que le curé ou le confesseur s'assure qu'elles connaissent bien tout ce qui est requis pour baptiser, et qu'il leur apprenne en même temps quand et comment le baptême doit se conférer. Cette instruction se donnera avec plus de fruit au temps du mariage.

Venons-en aux données de la science.

Les avortements qui ne sont pas déterminés vers la fin de la gestation, ont souvent lieu vers le troisième mois. C'est qu'à cette époque il se manifeste un changement complet dans la manière de vivre de l'embryon. Jusque-là il était resté dans son œuf ou enveloppe, nageant dans le liquide dont la membrane est remplie; vers ce temps il s'attache au placenta de la mère, et en reçoit directement les sucs nutritifs. On conçoit aisément que cette transformation, nécessitant un mouvement assez brusque dans le fœtus, puisse amener un avortement, surtout si des causes particulières viennent s'y joindre. On a remarqué également que l'avortement avait aussi lieu quelques jours après la conception, et qu'ordinairement il est amené « per nimiam frequentiam operis conjugalis. » La surexcitation produite déplace facilement ce germe si frêle du lieu de refuge où il venait de s'établir. Un mot d'avis aux époux, à ce sujet ne sera pas toujours déplacé.

Voilà les deux cas les plus fréquents. Malheureusement la plupart des mères, par excès d'ignorance ou de négligence, omettent de baptiser le fœtus, et jettent au plus tôt dans le fumier ce petit être qui, avec un peu de soins, eût été régénéré

pour la vie éternelle. Il faut donc leur apprendre l'obligation et la manière de baptiser.

Et qu'on ne dise pas que ces embryons ne sont pas doués de la vie. Nous avons vu un fœtus de huit jours, plongé dans un verre d'eau, donner des signes manifestes d'existence. Mais, dira-t-on, il est presque impossible de faire comprendre ces choses aux gens du village, et de leur faire retenir les conditions, *si vivis, si es capax,* etc.; le plus souvent ils l'omettent.

Cela est vrai, nous en convenons, mais ce motif ne suffit pas pour empêcher un confesseur ou un curé, d'instruire sur ce point ceux que la chose concerne. Il arrivera que par oubli ou précipitation, la condition *si es capax* sera omise, mais ce manquement est alors purement matériel, et il n'y a aucune offense de Dieu là où il n'y a pas de volonté; et cependant l'effet du baptême sera certainement obtenu et l'enfant sauvé. N'est-ce pas là un résultat qu'on doit s'efforcer d'atteindre? Et si le peuple n'est pas instruit, et si à cause de l'ignorance, bien des enfants sont privés de la vue de Dieu, la faute n'en retombera-t-elle pas sur le pasteur ou le confesseur?

Mais, ajoutera-t-on, combien de personnes seront en état de découvrir l'embryon au milieu de son enveloppe, et de le rebaptiser, encore sous condition? Soit, admettons-le. Au moins ne faut-il pas négliger de baptiser le germe encore enveloppé de ses membranes, et ce baptême seul est très-probablement valide. La raison de cette validité est patente. L'enveloppe fœtale est pour ces jeunes embryons une condition essentielle d'existence; si vous les ôtez de ce milieu, ils doivent périr en peu de temps. Leur vie alors n'est pas encore proprement animale, les fonctions organiques ne commençant à s'établir qu'après le troisième mois, et ainsi l'embryon, avec son œuf, doit être considéré comme ne faisant qu'un seul tout. C'est l'œuf qui est l'homme en toute vérité, avant que le déplace-

ment n'ait eu lieu et que le fœtus n'ait transformé son mode d'existence (1).

CLIX. Actuellement, nous nous trouvons devant une difficulté du plus haut intérêt, qu'il importe de résoudre, pour tranquilliser la conscience des médecins religieux. La voici dans les termes mêmes où elle a été exposée par un jeune médecin d'Anvers, aussi recommandable par sa science que par la délicatesse de ses sentiments.

« Une femme est enceinte de quatre à cinq mois. Une hémorrhagie utérine survient. Le sang coule en abondance, et malgré tous les secours de l'art, il continue à couler. Avec le sang s'écoule la vie. Vous avez eu recours à l'expérience de deux, trois ou quatre praticiens, et leur science combinée n'est pas parvenue à arrêter cet écoulement, qui bientôt va se terminer par la mort. Quelques heures encore, quelques minutes, et cette femme ne sera plus qu'un cadavre renfermant un autre cadavre. Dans ce moment suprême, les quatre médecins réunis viennent vous déclarer d'une voix unanime, qu'il n'est plus qu'un seul moyen de salut; ils vous demandent la permission de transporter l'enfant d'un milieu *où il ne peut pas continuer à vivre,* dans un autre milieu *où il ne peut pas vivre*

(1) De semblables transmutations se manifestent dans tous les ordres d'animaux. Les insectes ont été chenilles ou larves avant d'avoir des ailes, et naguère encore un savant a montré, par des expériences concluantes, que la même chose avait lieu pour les vers intestinaux. Encore une remarque : on s'étonne à bon droit qu'Aristote mette une différence de 40 jours entre l'animation des fœtus masculins et féminins, et l'on se demande si cette distinction a été inventée à plaisir. Nous ne le pensons pas, et il nous semble que l'opinion d'Aristote se fonde sur ce que jusque vers le 80e jour de la conception, les sexes ne peuvent pas encore être distingués, et que néanmoins on avait vu des fœtus vivants, quoique datant seulement de quelques semaines. Aristote a supposé que ceux-ci étaient du sexe masculin. S'il y avait une différence, ce serait le contraire, car le sexe neutre des embryons paraît bien plus se rapprocher du féminin que du masculin.

davantage (puisqu'il n'est pas né viable), c'est-à-dire ils vous proposent de *provoquer l'avortement.* — Que répondrez-vous à cette proposition ?

» Si vous répondez NON, la mère et l'enfant meurent indubitablement, et l'enfant *meurt sans baptême ;* car s'il est des cas où le baptême peut être administré après la mort de la mère, il n'en est pas de même dans les malheureuses circonstances qui nous occupent, puisque *d'après toutes les probabilités,* l'enfant meurt en même temps que la mère, si pas avant.

» Si vous dites OUI, la mère est sauvée, l'enfant ne l'est pas, il ne peut pas l'être; mais par le fait de son extraction hors de la matrice, où il devait mourir tout de même, il est mis dans la possibilité de recevoir avant sa mort le saint sacrement du baptême. »

Voici donc le cas : l'enfant doit mourir, soit qu'il reste dans la matrice, soit que l'accoucheur l'en extraie; seulement dans ce dernier cas, il a beaucoup plus de chances d'être baptisé. La mère doit mourir, si on ne la débarrasse du fœtus, et en agissant ainsi, on la sauve. M. le docteur Van Meerbeech prétend que si le médecin sauve la mère, son action sera *excusable,* quoique non *justifiable.* Quelques-uns ont condamné l'action du médecin, sur ce principe *quod non sunt facienda mala ut eveniant bona.* L'équité naturelle semble donner raison au docteur, tandis que les principes théologiques paraissent conduire au résultat opposé.

Avant d'entamer la question au fond, nous ferons deux remarques sur la crainte exagérée, mais très louable du reste, que l'estimable Docteur a des règles théologiques. Il suppose (pag. 20) que la proposition suivante est de Sixte V : *nunquam licet directe provocare abortum, etiam si proponatur salus matris.* Or rien ne ressemble moins à ces paroles que la bulle *Effrænatam* de Sixte-Quint. Citons-en quelques passages : « Cogimur nos

» eorum etiam immanitatem coercere qui immaturos fœtus
» *intra materna viscera adhuc latentes* crudelissime *necare non*
» *verentur*. Quis enim non detestetur tam execrandum facinus,
» per quod, nedum corporum, sed quod gravius est, *etiam ani-*
» *marum certa jactura sequitur?....* Quis non gravissimis
» suppliciis damnet illius impietatem, qui liberos prius vita
» privavit, quam illi a natura propriam lucem accipere, aut
» se materni custodia corporis, ab efferata sævitia tegere
» potuerint? Quis non abhorreat libidinosam impiorum homi-
» num crudelitatem, vel crudelem libidinem, quæ eo usque
» processit ut etiam venena procuret *ad conceptos fœtus intra*
» *viscera extinguendos* et fundendos, etiam suam prolem prius
» interire quam vivere, aut si jam vivebat, *occidi antequam*
» *nasci* nefario scelere moliendo?.... » C'est donc contre ceux qui tuent les enfants *dans le sein de leur mère* qu'est portée la constitution de Sixte Quint : il ne s'y agit pas le moins du monde de cas semblables à celui qui nous occupe. Il y a bien eu aussi quelques propositions condamnées à Rome, par rapport à l'avortement, mais elles ne s'y rattachent non plus en aucune manière.

L'estimable Docteur met une distinction entre un fait excusable et justifiable. En cela il a raison, et il se trompe. Cette distinction, au point de vue de la moralité, peut avoir lieu pour un fait *passé*, mais non quant à un *acte à poser*. Car pour celui-ci, il faut que la conscience vous dicte qu'il est bon, honnête, autrement vous péchez. Les hommes pourront vous excuser après le fait, mais Dieu vous condamnerait d'avoir posé un acte, que vous aviez jugé mauvais dans le fond de votre conscience.

CLIII. Ainsi la question à résoudre est celle-ci : Est-il permis et licite d'avancer de quelques heures la mort d'un fœtus non viable, afin de le baptiser et de sauver la mère? Nous pensons qu'oui, car une telle action n'est défendue par aucune loi, et de là nous concluons qu'un médecin serait obligé, en con-

science de tenter le moyen, quand c'est le seul qu'il puisse employer avec succès. Tous les théologiens nous disent qu'il est permis de baptiser avec de l'eau glacée un enfant qui va mourir, quand même on craindrait par là d'accélérer sa mort; *quia,* dit S. Alphonse (lib. VI, n. 106) *eo casu potest negligi parva illa vitæ jactura, ut infans vitam æternam consequatur.* Or c'est la même chose ici, et le sens moral approuve cette résolution.

Obj. La loi *non occides* est générale et n'admet pas d'exceptions, puisque c'est une loi naturelle divine.

Rép. Il est faux d'avancer que toutes les lois de cette espèce ne souffrent pas d'exception. Sans doute nous ne prétendons pas que toutes admettent des exceptions, mais il est certain que toutes ne les repoussent pas. Et sans sortir de la loi qu'on fait valoir contre nous, n'est-il pas certain qu'on peut ôter la vie à son adversaire, au cas de légitime défense? A moins de soutenir que se défendre en tuant, n'est pas tuer en se défendant, ce qui serait tout simplement une logomachie.

Il se trouve, ajoutez-vous, une notable différence entre les deux suppositions. Dans le cas de légitime défense, si vous tuez votre ennemi, c'est contre votre intention, parce que vous n'avez pour but que de défendre votre vie.

Rép. Et c'est justement ce qui a lieu ici. Le chirugien, qui extrait l'enfant de la matrice, n'a pas l'intention de le tuer, il veut simplement le baptiser et délivrer la mère.

Au surplus, la différence est notable et manifeste en faveur de notre cas, puisqu'on ne peut pas dire que le chirurgien tue l'enfant, il ne fait qu'avancer de quelques heures la *mort inévitable* du fœtus. Nous pensons que si une exception doit être admise à la loi générale *non occides,* c'est bien celle-ci. Dans la légitime défense, vous pouvez craindre de dépasser les justes bornes: un sentiment de haine, de vengeance peut fort bien entrer dans votre action, et d'autre part vous mettez, en grand

péril de damnation celui que vous tuez en l'état du péché. Voilà des considérations qui tendent naturellement à jeter un certain blâme sur votre action. Cependant vous la tenez pour légitime, et vous nous condamneriez nous, qui, restant dansles limites de la nécessité, mus par la charité et la compassion, ne cherchons qu'à sauver une mère expirante, et à régénérer l'âme d'un enfant qui va périr ! Où est donc l'équité de votre jugement ?

Obj. Non sunt facienda mala ut eveniant bona : c'est un axiome de droit naturel et de droit ecclésiastique. Or, ici c'est l'extraction même de l'enfant hors du sein maternel, qui est la cause de la guérison de la mère ; vous faites donc un mal pour obtenir un bien, vous prenez un moyen mauvais, illicite dans un but louable, et ainsi la fin justifierait les moyens quels qu'ils soient.

Rép. L'objection est certainement ici dans toute sa force et l'on ne dira pas que nous l'affaiblissons. Pourtant la réponse nous paraît facile. Nous nions que l'axiome soit applicable ici, nous nions que ce soit *un mal* pour obtenir un bien. L'extraction prématurée d'un fœtus est-elle un mal de soi ? Non, la chose est évidente. L'est-elle dans les circonstances actuelles ? Il ne suffit pas de le dire, il faut le prouver. La loi *non occides* n'est pas applicable ici (1) comme nous l'avons dit. Quelle loi invoquera-t-on donc ? Le déplacement du fœtus, loin d'être un acte coupable, est une chose très avantageuse à la mère aussi bien qu'à l'enfant, pourquoi donc serait-il mauvais ?

Obj. Il est bien rare que le cas soit tel qu'on le propose ici.

(1) Condamneriez-vous le médecin qui extrairait un fœtus non viable du sein maternel où il doit mourir, pour lui *prolonger* la vie de quelques heures et lui conférer le baptême ? Cependant son action est aussi réellement occisive, que s'il *abrégeait* sa vie, puisque le fœtus est placé hors de son milieu naturel.

Et l'enfant dont l'existence paraît si compromise, ne peut-il pas quelquefois, malgré toutes les prévisions de l'art, acquérir tout le développement nécessaire et naître ensuite par les moyens naturels?

Rép. Ces cas ne sont pas si rares, et ce qui vaut mieux, ils sont parfaitement connus des médecins. *Les hémorrhagies intarissables, les convulsions très-graves, les vomissements incoercibles, la rétroversion irréductible de l'uterus* : voilà tous cas où la mère peut être considérée comme perdue, si l'on n'obtient pas bientôt l'expulsion du fœtus non viable. Alors un seul remède reste, provoquer l'avortement : ou bien la mère périra avec son fruit.

CLX. Finalement, on nous reprochera de soutenir des nouveautés, des sentiments réprouvés par toute l'école théologique. Mais de grâce, qu'on nous montre un seul auteur qui ait traité le cas circonstancié examiné ici, et qui combatte nos conclusions. Les principes généraux sont là, il est vrai ; mais aussi ils sont généraux, c'est-à-dire qu'ils se rapportent à la généralité des cas et des circonstances, et l'on ne peut en rien conclure pour ce qui est exceptionnel. Il faudrait donc démontrer que l'exception ne peut pas avoir lieu ici, et cette démonstration nous l'attendons encore.

Nous tenons à ce sujet d'un ecclésiastique qui a habité Rome, que la question, telle que nous venons de l'examiner, a été proposée à la Congrégation du S. Office. Cette sage assemblée, après une étude longue et sérieuse, ne jugea pas à propos de répondre; mais plusieurs de ses membres ne cachent pas leurs préférences pour le sentiment que nous avons défendu. On dira, et cette objection nous a été faite naguère, qu'il y a une différence radicale d'un avortement médical produit par des médicaments pris à l'intérieur, d'avec l'avortement chirurgical qui agit par l'extérieur, et que si celui-ci peut-être permis quelquefois, l'autre est toujours défendu. Nous regardons cette distinc-

tion comme peu fondée. Car des deux côtés, les moyens sont violents, contraires au cours de la nature, ils ont le même but et conduisent aux mêmes résultats : pourquoi l'un serait-il rejeté, et l'autre autorisé ? Vous direz : par la médication interne, on est plus exposé à tuer l'enfant dans la matrice, que par les moyens chirurgicaux. Soit, c'est une chose à examiner ; dans le cas particulier, il est clair que si l'on n'a pas de chance d'extraire l'enfant vivant, la question change d'aspect ; on sort de la difficulté que nous avons étudiée, et l'on pose une question nouvelle. Mais quand on reste dans les termes que nous avons posés, il nous paraît fort indifférent que l'on emploie la violence, et les procédés externes, ou la médication interne. La chose doit être jugée ici non par les moyens, mais par leurs résultats.

Ce qui précède était écrit lorsqu'on nous a communiqué deux thèses de Louvain, relatives à notre question. Le récipiendaire embrasse complètement notre manière de voir, du moins sur le doute principal. Le voici :

« *Thes. XVII.* Procurare abortum quem vocant *medicinalem* ad præveniendam sectionem Cæsaream, graviter est peccaminosum, ac proinde in quibusvis casibus reprobandum.

« *Thes. XVIII.* Attamen in casu *retroversionis* uteri *irreductibilis,* quo certo et de vita matris temporali, et de fœtus salute tum temporali tum spirituali actum est, nisi punctio uteri locum habeat, putamus illam fieri posse ad vitam matris salvandam, et tanquam unicum medium, quo, ope baptismi, salus æterna fœtus obtineri possit, si forte vivus in lucem edatur (1). »

(1) *Theses pro gradu licent.*, D. Malon, ann. 1856, n. 184.

DES BÉNÉDICTIONS EN GÉNÉRAL.

3e ARTICLE.

SOMMAIRE. *Diverses acceptions du mot bénir. — Définition de Clericati. — Rites employés pour bénir. — Exorcismes. — Prières composées par l'Eglise. — Un ministre non désigné bénit validement. — Trois espèces de bénédictions. — Usage des objets bénits. — La bénédiction de la table est obligatoire du moins pour les prêtres. — Preuves de tradition. — Formule du Bréviaire romain. — Qui bénit la table et avec quel rite ? — Motifs et avantages de cette bénédiction. — Ses effets.*

44. Notre intention était de traiter à présent ce qui concerne les bénédictions faites par les prêtres sur les personnes, mais nous nous aperçûmes, en préparant ce sujet, que les *Mélanges théologiques* ont déjà, soit dans des consultations, soit dans des articles spéciaux, résolu un grand nombre de difficultés relatives à la bénédiction nuptiale, et à la purification des femmes. Cette partie présenterait donc moins d'intérêt aux abonnés à ce recueil ; c'est pourquoi nous avons pris le parti de différer cette étude, et d'entrer tout de bon dans la matière des bénédictions. Nous expliquerons aujourd'hui ce qu'il faut entendre par *bénédiction*, et ensuite nous examinerons les différentes espèces de bénédictions. Plus tard reviendront, selon l'ordre du rituel romain, les diverses bénédictions particulières.

Le terme *bénir, bénédiction,* se prend en cinq acceptions différentes. 1° Il signifie louer, raconter les bienfaits. C'est ainsi que David chantait (1) : « Je bénirai le Seigneur en tout temps,

(1) Psalm. XXXIII.

» toujours sa louange sera sur mes lèvres; » que les enfants de la fournaise s'écriaient : « Benedicite omnia opera Domini » Domino (1). » C'est encore dans le même sens que l'Eglise chante, après S. Thomas, *Genitori Genitoque..... sit et benedictio.* Aussi s'étonne-t-on à bon droit de la pratique de quelques ecclésiastiques, qui semblent appliquer ces paroles au peuple, en le bénissant avec le S. Sacrement lorsqu'on les chante, tandis qu'en réalité ces paroles sont une louange adressée à la sainte Trinité. 2° Il signifie le souhait ou l'annonce de bonheur, de prospérité. Isaac, sur le point de finir sa carrière, appela Esaü son fils et lui dit (2) : « Prenez vos armes, votre carquois, votre arc, et allez » chasser, et du fruit de votre adresse vous me préparerez un plat » comme je l'aime, afin que je mange et qu'avant de mourir, » je vous bénisse. » 3° Ce mot, dans le langage des saintes Ecritures, signifie encore constituer une dot, ou faire des présents. La fille de Caleb, qui avait épousé Othoniel, dit à son père (3) : « Da mihi benedictionem. Terram australem et arentem dedisti » mihi; junge et irriguam; quod Caleb fecit. » Jacob revenant de chez son oncle Laban, s'efforce de calmer son frère Esaü par des présents, et lui dit (4) : « Suscipe benedictionem quam » attuli tibi; » et Abigaïl, pour apaiser la fureur de David, lui apporte des vivres, disant (5) : « Suscipe benedictionem hanc » quam attullit ancilla tua domino meo. » C'est pourquoi on dit que Dieu nous bénit, quand il nous comble de ses dons soit spirituels, soit temporels (6). 4° Par antiphrase, ou euphémie, il signifie maudire, blasphémer : *bénissez Dieu et mourez,* disait à Job sa femme acariâtre (7), et Naboth ne fut-il pas mis à mort,

(1) Daniel, III, 57.
(2) Genes., XXVII, 3.
(3) Josue, XV, 19.
(4) Genes., XXXIII, 11.
(5) I Reg., XXV, 27.
(6) V. Psalm. XXIII, 5, XXIV, 4.
(7) Job, II, 9.

parce qu'il était accusé d'avoir *béni* Dieu et le roi (1)? 5° Enfin il signifie consacrer et sanctifier, c'est-à-dire conférer quelque chose de sacré aux personnes ou aux choses qu'on bénit, afin qu'elles deviennent propres, soit à l'administration des sacrements, soit à l'offrande des sacrifices, ou à d'autres actes qui concernent le culte divin et le salut des âmes. C'est à l'effet de bénir ou sanctifier le tabernacle et l'autel, que Dieu ordonna à Moïse de composer une huile sainte, dans laquelle entraient quatre espèces d'aromates (2). C'est pour la même cause que Dieu enseigna encore à Moïse la manière de faire l'eau lustrale, qui devait purifier et sanctifier ceux qui avaient contracté quelque souillure légale (3). Ce dernier sens est le sens propre et ordinaire du mot *bénédiction,* et nous nous y attacherons, à l'exclusion des autres, dans nos articles sur la matière. Il est inutile de montrer l'antiquité des bénédictions, ce qui vient d'être dit, et ce qui sera détaillé tout à l'heure, montrera abondamment que, non seulement dans la loi de Moïse, mais que dans la primitive Eglise et au temps des apôtres, les bénédictions ont été en usage et ont formé une partie importante du culte religieux.

45. On peut définir avec Clericati (4), les bénédictions comme suit : *Est actio religiosa per quam ritibus et precibus ab Ecclesia ordinatis, seu permissis, a ministro ad id deputato, res seu personæ præsentes sanctificantur, ut divino cultui inserviant, vel a quocumque fideli rebus aut personis etiam absentibus cœlestis opis invocatur, ut saluti tam corpori quam animæ proficiant.*

Nous allons successivement expliquer les parties de cette définition, et résoudre, à mesure qu'elles se présenteront les difficultés qui se rattachent à chacune d'elles.

(1) III Reg., xxi, 10.
(2) Exod., xxx, 23.
(3) Numer. xix.
(4) *De sacrificio Missæ*, decis. 42, n. 18.

Ritibus et precibus ab Ecclesia ordinatis. On comprend assez que c'est à l'Eglise d'établir les rites à employer, de composer les prières à réciter dans les bénédictions, puisque les bénédictions sont des sacramentaux que l'Eglise seule peut instituer: nous passons donc là-dessus pour nous occuper des rites prescrits par l'Eglise dans les bénédictions. Ces rites sont au nombre de trois principaux, le signe de croix, l'aspersion de l'eau bénite et les exorcismes. D'abord le signe de croix, parce que, selon le langage de S. Léon (1), « Crux est omnium fons bene- » dictionum, omnium causa gratiarum, » et aussi à l'imitation des sacrements qui tous se confèrent avec ce signe salutaire. C'est pourquoi Clericatus (2) enseigne que les bénédictions sont invalides lorsqu'elles n'ont pas été faites avec le signe de la croix. « Quæ quidem verba ultima clare démonstrant invalidas » et nullas esse benedictiones illas, quæ fierent omisso crucis » signo, quod tanquam pars formæ essentialis in quacumque » benedictione debet intervenire, et est ejusdem necessitatis » cum precibus ab Ecclesia præscriptis : quarum mutilatio seu » mutatio irritat benedictionem, ut docet Quartus (3), et Castaldus » (4), unde eo magis benedictionem irritat omissio hujus sacri » ritus consistentis in formando signo crucis super re benedi- » cenda; quod quidem in quibuscumque benedictionibus... » indicitur, præscribitur et ordinatur. » Et il invoque, à l'appui de son sentiment, un passage de S. Augustin où nous lisons » (5) : « Quid est signum Christi, nisi crux Christi ? Quod » signum nisi adhibeatur sive frontibus credentium, sive ipsi » aquæ ex qua regenerantur, sive oleo quo Chrismate un- » guntur, sive sacrificio quo aluntur ; *nihil horum rite perfici-*

(1) Serm. VIII, *de Passione.*
(2) *Loc. cit.*, n. 28.
(3) *De Benedictionibus*, tit. I, sect. III, dub. 1 et ss.
(4) *Prax. cærem.*, lib. II, sect. XI, cap. I, n. 4.
(5) Tract. CXVIII in Joannem, tom. IX, edit. 1529, p. 374.

» *tur.* » On pourrait aussi, non sans quelque raison, ajouter en preuve que le signe de la croix seul suffit pour bénir un objet, quand les prières n'ont pas été désignées par l'Eglise. La Congrégation des Indulgences vient de déclarer que les chapelets sont indulgenciés par un simple signe de croix, sans qu'il soit nécessaire d'y rien ajouter (1); et le sacramental *benedicens,* qu'est-il autre chose sinon un signe de croix fait par l'évêque sur le peuple qui demande sa bénédiction? Nous pensons donc aussi que ce rite est essentiel, et que s'il est omis, il n'y a pas véritablement de bénédiction.

46. Le second rite employé dans la plupart des bénédictions est l'aspersion avec l'eau bénite: il est aussi indispensable que le précédent pour la validité de la bénédiction, si nous en croyons Quarti (2). Mais il nous parait que cette doctrine n'est pas fondée, non seulement parce que certaines bénédictions se font, indépendamment de l'aspersion d'eau bénite, mais encore parce que cette aspersion ne se fait qu'après la bénédiction proprement dite, et comme un complément de celle-ci: *Postea rem aspergat aqua benedicta, et ubi notatum fuerit, pariter incenset, nihil dicendo,* ainsi que s'exprime le Rituel romain. Ajoutons-y encore cette raison, que l'eau bénite a reçu elle-même une bénédiction spéciale en vertu des prières de l'Eglise et du signe de la croix, et qu'il ne paraît pas logique de présenter comme essentielle aux bénédictions, une chose qui a dû elle-même être bénite. Quant à Suarez, que Quarti, invoque à l'appui de son opinion, il ne dit rien de semblable, du moins à l'endroit cité (3).

47. La troisième espèce de rite employé par l'Eglise, dans les bénédictions, est l'exorcisme. L'exorcisme ou conjuration est l'acte par lequel on induit une personne à faire ou à omettre

(1) Le 8 janvier 1843. V. *Correspondance de Rome*, pag. 150, tom. I, édit. Liége.

(2) *Loc. cit.*, sect. III, dub. 1.

(3) In III part., tom. III, disp. XV, sect. IV.

quelque chose, en invoquant Dieu ou une chose sacrée ; ainsi le définit S. Thomas (1).

La conjuration est de deux sortes, l'une déprécative, l'autre impérative. La première a lieu, quand on supplie Dieu ou les saints de détourner un mal, ou de nous envoyer un bien. L'autre se fait, quand on commande au démon ou aux créatures déraisonnables, de mettre un terme aux maux qu'ils nous causent. Mais, objectera quelqu'un, comment peut-on exorciser les créatures privées de raison, et leur ordonner de quitter les champs et de cesser leurs ravages, par exemple, les sauterelles, les vers, les rats et les autres animaux nuisibles, que nous voyons même excommunier ? Nous répondrons avec S. Thomas (2), que ces exorcismes ne s'adressent pas directement à ces créatures, comme si elles pouvaient les entendre et s'y soumettre, mais qu'ils s'adressent à celui qui les fait agir, c'est-à-dire à Dieu, ou bien au démon. Les animaux malfaisants peuvent en effet être envoyés de Dieu, en punition de nos crimes, ou bien excités par le démon : ne sachant pas d'où nous vient le mal, nous conjurons celui qui en est l'auteur, priant Dieu de le faire cesser, ou commandant au démon de mettre fin à sa méchanceté et de détourner de nous les animaux qu'il envoie pour nous nuire. C'est l'explication de Sanchez (3).

Benoît XIV l'adopte aussi dans une lettre apostolique, *Cum ut recte nosti* (4), où nous lisons : « Alii ulterius progrediuntur, » asserentesque non posse rem creatam irrationalem Dei no- » mine adjurari..... sed infirmum omnino videtur hoc argu- » mentum. Creata res expers rationis, si ipsa per se attendatur, » cum non intelligat, talis non est quæ adjurari possit ; capax » tamen evadit quæ exorcismis Ecclesiæ subjiciatur, si veluti ab

(1) 2, 2, quæst. xc, art. I et II.
(2) *Loc. cit.*, art. 3, in corp.
(3) *Summ. decal.*, lib. II, cap. XLII, n. 37.
(4) § 10. V. *Bullar.*, tom. XI, pag. 208, edit. Mechlin.

» alio acta inspiciatur ; ex quo consequitur posse orationes no-
» stras ad Deum intendi, ut eam nobis nocere prohibeat, etiamsi
» a dæmone in nostrum damnum detrimentumque ageretur.
» Est hæc S. Thomæ doctrina. »

On a appelé quelquefois *excommunication* cette malédiction contre les animaux malfaisants (1), mais c'est improprement, puisque ce n'est qu'une conjuration pour les contraindre à cesser leurs ravages.

Quoiqu'ils soient souvent employés dans les bénédictions, du moins dans celles qui ont une certaine étendue, les exorcismes ne sont pas un rite essentiel des bénédictions ; il est bien clair qu'une chose ou une personne peut être consacrée à Dieu ou au culte divin, sans qu'on ait employé de conjuration, et qu'on ait parlé, commandé au nom de Dieu.

48. Nous avons ajouté : *Precibus ab Ecclesia ordinatis seu permissis*, par ce qu'il y a un grand nombre de prières établies et composées par l'Eglise elle-même, qu'on trouve dans le Missel, le Rituel, le Pontifical. Il en existe toutefois un certain nombre d'autres qui ne sont pas établies par l'Eglise, mais qui ont été composées par des personnes pieuses et insérées dans des recueils particuliers. Celles-ci ne peuvent être employées qu'avec l'autorisation de la Congrégation des Rites ; privées de cette approbation, elles sont réprouvées par les règles de l'Index (2).

Aussi voyons-nous Benoît XIV, lorsqu'il remplissait le siége archiépiscopal de Bologne, prendre à Rome même les formules de diverses bénédictions qui n'étaient pas comprises parmi

(1) Ce terme fut employé par S. Bernard, *excommunico eas*, pour chasser la prodigieuse multitude de mouches qui importunaient ceux qui entraient dans la nouvelle église de Foigny, fondée par ce saint, au diocèse de Laon. V. Thiers, *Traité des superstitions*, tom. I, p. 487, 4e édition.

(2) Cfr. *Mélanges théol.*, 6e série, 3e cahier.

celles du Rituel romain, et défendre à ses prêtres d'en employer d'autres (1). La raison de cette sage mesure est facile à deviner. Une bénédiction est un sacramental qui a une vertu particulière par l'institution de l'Eglise ; or, si les prières qui forment cette bénédiction ne sont pas approuvées de l'Eglise, pouvons-nous dire que c'est là un sacramental ? Ce sera quelque chose de semblable extérieurement, mais l'efficacité intrinsèque où sera-t-elle ? mais l'effet divin qui y est uni, comment existera-t-il, si l'on ne reste pas dans les termes de la volonté divine ?

49. Une bénédiction est-elle invalide, lorsqu'on s'est servi de prières composées par un Evêque, sans employer la formule du Missel ou du Rituel romain ?

Une distinction est nécessaire pour résoudre cette question. Les bénédictions produisent deux effets divers ; le premier, qui est en quelque façon extérieur, est de rendre la chose sainte, sacrée, digne d'un respect particulier, et cet effet, nous estimons qu'il est produit par une formule autre que celle du Rituel. Par exemple, un corporal sera bénit et destiné au culte divin, par une formule tirée d'un rituel diocésain. Le second effet qui est celui de la bénédiction, en tant que sacramental, effet tout intérieur, résultant de l'institution de l'Eglise, ne peut être obtenu que par l'emploi de prières autorisées et approuvées par elle. Ce n'est qu'à l'Église que le Sauveur a donné le pouvoir d'établir des sacramentaux, et de régler tout ce qui les concerne, et par conséquent c'est seulement quand nous ne sortirons pas de ce qu'elle a établi, que nous pouvons compter sur la promesse de Dieu d'accorder telle grâce à l'application du sacramental (2). Quelque pieuses et exactes que

(1) Instit. XLVII, n. 12, 18-20.

(2) Suarez nous semble approuver tout à fait la doctrine que nous venons d'émettre. « Dicendum est, quando hujusmodi res sacræ deputantur aut benedicuntur, absque oratione Ecclesiæ ad hunc effectum

soient donc les prières des rituels diocésains, il sera toujours préférable, sous ce second rapport, d'employer celles du rituel romain.

50. La bénédiction serait-elle valide et licite si l'on réunissait, en une seule formule, des prières que le rituel romain indique pour des circonstances diverses? Pourrait-on, par exemple réunir en une seule les trois bénédictions *domorum, loci et domus novæ?*

Quand à la validité de la bénédiction, il n'y a pas de doute, nous semble-t-il, puisque les prières employées sont celles que l'Église a instituées à cette fin, et que dans cette matière le trop ne peut nuire, *abundans cautela non nocet* (1). Nous pensons aussi, pour la même raison, qu'il n'y aurait en cela aucune faute, pourvu qu'on ne torture pas les prières pour les accommoder aux besoins du moment, et qu'elles soient applicables dans l'espèce: surtout si l'on avait un motif suffisant, par exemple si l'on craignait de scandaliser les fidèles, qui ne savent s'imaginer que leur maison est bénite par une simple et courte prière: une cérémonie un peu plus longue leur inspire seule le respect, et satisfait leur piété.

51. *A ministro ad id deputato.* Comme il appartient à l'Église d'établir les sacramentaux, à elle seule revient le droit de déclarer quels en seront les ministres. « Sicut hæc sacramentalia,

» specialiter ordinata, non esse in eis ullam vim, seu specialem ratio-
» nem, propter quam iis tribuatur hic effectus, præter illam quæ ex
» natura rei sequitur... Probatur quia seclusa promissione et oratione,
» nullum superest fundamentum talis effectus. Addo ergo, quando hæc
» sacramentalia in sua benedictione specialiter ordinantur per Ecclesiæ
» orationem ad tales effectus, tunc per modum impetrationis specia-
» liter conferri a Deo tales effectus adhibitis hujusmodi sacramenta-
» libus. Probatur ex ipsismet Ecclesiæ orationibus, quæ apud Deum
» magnam vim habent ad impetrandum : diligit enim eam tanquam
» sponsam... » In 3 part., tom. 3, disp. 15, sect. 4.

(1) V. Barbosa, *Axiomat. juris* 3, *abundans*.

» dit Suarez (1), per Ecclesiam sunt instituta, ita ministri eorum » illi sunt qui, juxta eamdem Ecclesiæ institutionem, sunt ad » hoc ministerium designati. Ratio est clara, quia ad eum per- » tinet designare ministrum alicujus actionis seu ministerii, » ad quem spectat talem actionem seu ministerium instituere. » Nam illud est veluti pars institutionis. » Qu'arriverait-il cependant, si quelqu'un tentait de faire une bénédiction réservée à un ordre plus élevé, par exemple, si un curé, sans aucune délégation, bénissait les ornements de la Messe ? Clericatus (2), à la suite de Quarti (3), enseigne qu'il pécherait mortellement, encourrait l'irrégularité, et que la bénédiction serait invalide : « Adeo ut si alius ab illo præsumat illam be- » nedictionem facere, peccet mortaliter, incurrat irregularita- » tem, et benedictio sit invalida. » Baruffaldi est du même sentiment. En commentant ce texte du Rituel romain : « No- » verit sacerdos quarum rerum benedictiones ad ipsum et quæ » ad Episcopum suo jure pertineant, ne majoris dignitatis mu- » nera, temere, aut imperite unquam usurpet propria aucto- » ritate, » il ajoute (4) : « Quælibet benedictio non potest » *neque valide*, neque licite fieri nisi ab eo qui ad tale munus » designatur ab Ecclesia. » M. De Herdt paraît aussi souscrire à cette opinion (5), et Fornici l'adopte tout à fait (6). « Aucune » bénédiction n'est valide, ni licite, si elle n'est faite par ce- « lui que l'Eglise a destiné à cette fonction. »

Pour nous, cette opinion nous paraît trop sévère. D'abord le péché grave et l'irrégularité ne peuvent s'encourir, que lorsqu'il y a témérité et présomption d'usurper une fonction d'un ordre

(1) *Loc. cit.*, sect. III.
(2) *Loc. cit.*, n. 47.
(3) Tit. I, sect. IV, dub. 2.
(4) *Comment. in Rit. Rom.*, tit. XLIV, n. 18.
(5) Tom. III, p. 155.
(6) *Institutions liturg.*, p. 397, édit. Paris.

supérieur, ainsi que le font remarquer Quarti et Baruffaldi.

Ensuite la bénédiction nous paraît valide. Dans l'intérêt des fidèles, et pour ne pas les priver des fruits attachés à l'usage des choses bénites, cette bonne mère ne veut pas invalider les bénédictions faites par des ministres incompétents. Nous en avons pour preuve le décret suivant de la Congrégation des Rites, qui a été donné, il est vrai, pour un cas particulier, mais qui peut néanmoins s'étendre aux autres. Le voici tel que le rapporte Gardellini (1).

1. An abbates, priores, guardiani, et alii religionum prælati possint benedicere paramenta, et vasa sacra ad usum propriarum ecclesiarum?

2. Utrum possint benedicere vasa, in quibus sacra unctio adhibetur pro servitio tam propriarum ecclesiarum, quam etiam sæcularium? Et quatenus negative.

3. An eadem paramenta et vasa sacra sint denuo benedicenda et respective consecranda, et quomodo providendum?

Eadem S. R. C. respondendum censuit :

Ad 1. Negative.

Ad 2. Quoad primam partem, quoad habentes usum Pontificalium, *affirmative;* quo vero ad non habentes usum Pontificalium, *negative.* Et quoad 2am partem, *negative.*

Ad 3. *Negative.* Et ita declaravit et servari mandavit. Die 27 augusti 1707, in Brachaken.

Ce décret a une plus grande extension qu'il ne paraît à la première vue. Non-seulement les ornements d'églises bénits par un simple prêtre, mais aussi les vases consacrés à l'aide des onctions, par un prêtre qui n'est ni délégué ni privilégié pour cela, doivent être tenus pour validement bénits et consacrés (2). Or, il est bien certain que les bénédictions ou consécrations dans lesquelles interviennent les onctions d'huile sainte,

(1) *S. R. C. Decreta*, V. *Benedictio,* § 1, edit. tert.

(2) Si les onctions étaient omises, nous regarderions comme nulle la bénédiction d'un calice, d'une cloche. *Sup.* page 145.

appartiennent à l'ordre épiscopal, et qu'un prêtre ne peut les faire que moyennant une concession apostolique, et d'après le sentiment des auteurs, ne devrait-on pas dire que ces bénédictions sont nulles et doivent être réitérées ? On objectera 1° que les prélats réguliers dont il s'agit étaient dans la bonne foi, et que c'est par égard pour cette bonne foi que l'église tolère ici ce qu'elle condamnerait ailleurs. Nous répondons que, supposé même la bonne foi, la bénédiction ne serait pas valide, si elle est invalide sans elle, car cette bonne foi ne concerne que la *licéité*, nullement la *validité* de la bénédiction. Il est vrai que l'église a une grande condescendance pour les fidèles qui agissent dans la simplicité d'une ignorance non coupable, mais jusqu'ici rien ne prouve qu'elle s'étende jusqu'à la validité de l'acte posé contre sa volonté, à moins qu'on ne l'admette pour tous les cas. La licéité et la validité d'un acte sont deux choses tout à fait distinctes, et jamais, sans preuves spéciales, on ne peut conclure de l'une à l'autre. Les sacrements, auxquels on compare les sacramentaux sous plusieurs rapports, nous en offrent des exemples nombreux et très-frappants.

On objectera 2° que la 3e réponse, dans le doute proposé, ne porte pas que les bénédictions sont valides, mais seulement qu'il faut laisser les choses dans l'état où elles sont, et cela à cause des inconvénients qui en résulteraient, et des difficultés qu'il y aurait à bénir de nouveau les mêmes objets. *Réponse.* Il nous paraît que dans la majeure partie des cas, les difficultés seront les mêmes que pour celui-ci, et dès lors pourquoi ne pas regarder comme règle une exception qui embrasserait la presque totalité des cas? Mais il y a plus ici. La Congrégation répond clairement qu'on ne doit pas réitérer la bénédiction, *non sunt denuo benedicenda,* et sa réponse implique l'énoncé d'un principe. Si la Congrégation des Rites eût voulu indiquer ici qu'elle tolérait ce qu'il était trop difficile de corriger, elle avait mille moyens de répondre: mais non, elle choisit le

terme le plus clair, le plus expressif de tous, la négation absolue.

Nous croyons donc pouvoir émettre la règle suivante, comme un principe reconnu par la Congrégation des Rites, que la *bénédiction est valide quand elle est faite par un ministre d'un ordre inférieur à celui auquel elle est réservée.* Peut-être nous trompons-nous, du moins on devra reconnaître que la décision précitée donne une grande probabilité au sentiment que nous défendons, et pour la pratique, rien ne sera changé que notre opinion soit moralement certaine ou solidement probable (1).

52. *Res et personæ præsentes.* Les bénédictions ecclésiastiques ne se donnent régulièrement qu'aux choses ou aux personnes présentes, ainsi qu'il résulte clairement du Missel et du Rituel, dont toutes les oraisons supposent que les personnes ou les choses à bénir sont présentes. Ajoutons-y que les rites employés par l'Eglise, le signe de la croix, l'aspersion avec l'eau bénite ne peuvent se pratiquer sur les objets absents, en sorte que si ces objets ne sont pas assez rapprochés du ministre, pour être moralement en sa présence, ils ne seront pas bénits (2). Il y a cependant des bénédictions qui se peuvent donner à distance, mais ce n'est plus là proprement une bénédiction ecclésiastique, puisqu'elle peut se donner par toute per-

(1) En écrivant ces lignes, nous pensions être seul pour ce sentiment. Depuis, à notre très-grande satisfaction, nous l'avons trouvé adopté par un canoniste du premier mérite, le savant cardinal Petra. Voici comment il s'exprime, *Comment. ad constit. apostol.*, tom. III, p. 190. « Quoad ipsius consecrationis effectum, si sacerdos absque ejusmodi » facultate id attentetur, *quamvis graviter peccet, non est irritum* » *quod fecit;* sed revera consecrat quod benedixit, dum ad id pote- » statem accepit, cum in ordinatione Episcopus ejusdem manus his » verbis perunxit. — Consecrare et sanctificare Domine manus istas per » istam unctionem et nostram benedictionem. Amen. Ut quæcunque » benedixerint benedicantur, et quæ consecraverint consecrentur in » nomine D. Jesu Christi. Amen. — Facit Glossa, Gonzalez, Saussay. »

(2) Cfr. Quarti, *op. cit.*, tit. I, sect. II, dub. 4.

sonne élevée en dignité ou en sainteté : c'est ce qui a été marqué dans la définition par ces mots, *Vel a quocunque fideli rebus aut personis etiam absentibus cœlestis opis invocatur.*

53. Enfin le double effet des bénédictions est signifié par le reste de la définition, *ut divino cultui inserviant, et, ut saluti tam corpori quam animæ proficiant.* De là les théologiens et les liturgistes ont divisé en deux sortes les bénédictions, celles qui sont *constitutives* et les autres purement *invocatives*. Les bénédictions constitutives rendent saint et sacré l'objet sur lequel elles tombent, tandis que les bénédictions invocatives ne font que demander un secours particulier de Dieu sur les personnes ou les choses qui en sont l'objet, sans les faire sortir de leur état profane et laïque. Telle est l'explication de Cajétan (1), qui fut suivi par la plupart des auteurs, Quarti (2), Layman (3), Clericati (4), etc.

Mais ici nous sommes contraint d'abandonner le sentiment commun, pour adopter l'opinion de Tetamo qui nous paraît vraie. Cet auteur distingue (5) trois sortes de bénédictions, l'une constitutive, qui rend un objet rigoureusement sacré, par exemple la consécration d'un calice ; la seconde purement invocative, qui tombe sur des objets destinés à un usage profane, comme serait la bénédiction de la table, d'une maison, d'un lit, d'un navire et choses semblables. Enfin la troisième, qu'il appelle mixte, parce qu'elle participe des deux autres, est celle par laquelle on sanctifie un objet et on le destine à un usage pieux et religieux, quoique l'objet ne soit pas pour cela con-

(1) *Comment. in* 2, 2, dist. LXXXVIII, art. 11.

(2) Sect. I, dub. 2.

(3) *Theolog. moral.*, lib. V, tr. IX, cap. XIII.

(4) *Loc. cit.*, n. 59.

(5) *Diurnal. liturg.-moral.* Notand. in 2 febr., n. 49. Nous devons cependant avouer, à la louange de Quarti, qu'il avait entrevu et expliqué ces trois sortes de bénédictions, mais il n'avait osé combattre de front l'enseignement de Cajétan. V. Titul. 1, sect. VII, dub. 4, n. 64.

sacré. « Per benedictionem hujusmodi..... constituitur res, » etsi non omnimodo consecrata, aliquo tamen saltem modo » sacra in existimatione morali. Constituitur autem talis in » quantum per se ex intentione Ecclesiæ destinatur res ad ali- » quem usum, etsi non omnino et rigorose sacrum, attamen » pium et religiosum, vel etiam ecclesiasticum. Multo magis » si benedicatur per se a solo sacerdote, tanquam competenti » ministro ecclesiæ circa illum ritum benedictionis; rursus, » si benedictio fiat, seu fieri debeat a sacerdote parato vestibus » sacris, maxime si in ecclesia ad altare, coram populo et or- » dine clericali, cum cæremoniis, seu ritibus ecclesiasticis gra- » vioribus, et valde similibus iis qui adhibentur in benedictione » rerum consecrandarum. Hujusmodi itaque benedictionem » dico non esse simpliciter invocativam, sed etiam participare » de consecrativa, atque adeo esse mediam inter simpliciter » consecrativam et simpliciter invocativam. »

Cette distinction apportée par Tetamo est trop fondée en raison pour trouver des contradicteurs; elle frappe d'abord par sa vérité, et l'on s'étonne que les auteurs ne l'aient pas trouvée plus tôt. Ce n'est pas cependant qu'ils la rejettent, et beaucoup l'adoptent dans les conséquences pratiques, ainsi que nous allons le montrer.

54. Peut-on faire servir les objets bénits à des usages profanes?

Il est certain que c'est un sacrilége de faire servir à des usages profanes les objets consacrés au culte divin, les objets qui ont reçu la bénédiction consécrative, comme sont les calices, les ornements de la messe, les nappes d'autel, corporaux, etc. « Si quis, dit Suarez (1), uteretur calice in communi mensa, » vel palla benedicta ut communi linteolo, aut sacra veste ad » profanam repræsentationem vel ludum : hoc enim,.,. præ se

(1) Tom. III, in III part., disp. LXXXI, sect. VIII.

» fert contemptum quemdam hujusmodi rerum, et ideo vix » potest a peccato mortali excusari. » Il est certain aussi que rien n'empêche d'employer en usages profanes les choses qui n'ont reçu que la bénédiction invocative, elles peuvent servir aux mêmes usages que si elles n'avaient pas été bénites, car cette bénédiction, ni par elle-même, ni dans l'intention de l'Eglise, ni dans l'estime des fidèles, ne leur confère aucun degré de sainteté; par exemple la nourriture bénite sur la table, les œufs de Pâques, etc., servent comme s'ils n'avaient pas été bénits. Mais pour les objets qui ont reçu la bénédiction mixte, par exemple les cierges bénits au jour de la Purification, il y a controverse. Tamburinus (1) et Gobat (2) pensent qu'il est permis de s'en servir comme auparavant, parce que, dit Tamburinus, cette bénédiction n'est pas introduite par l'Eglise avec une telle rigueur. Gobat ne trouvant pas cette raison solide, en allègue une autre, savoir, que ce n'est là qu'une bénédiction invocative laquelle ne rend aucunement la chose sainte. Lacroix (3), Quarti (4) et Cavalieri (5) partent du même principe que Gobat, quoiqu'ils n'adoptent pas tout à fait sa résolution. Lacroix et Cavalieri prétendent, en effet, que si l'on peut allumer ces cierges bénits en une circonstance décente, par exemple pour étudier, on ne peut néanmoins s'en servir quand il y aurait une certaine indécence, par exemple, dans des spectacles, des festins, etc. Quarti va plus loin, et il paraît condamner même tout usage profane des cierges bénits, quoiqu'il ne l'exprime pas clairement.

Pour nous, nous tenons avec Tetamo que les objets qui ont

(1) *De meth. celebr. Miss.*, lib. I, cap. II, § 3, n. 3.
(2) *Quinar. theol. jurid.*, seu tom. III, tract. V, cap. XXIII, n. 253 259.
(3) *Theol. mor.*, lib. VI, part. I, n. 227.
(4) *Loc. cit.*, tit. I, sect. VII, dub. 4, et tit. II, sect. 9, dub. 1.
(5) *Comment.*, tom. IV, cap. XII, déc. 19, n. 12.

reçu la bénédiction mixte ne peuvent, sans péché, être employés à des usages profanes, quelque décents qu'on les suppose; mais le péché ne sera ordinairement que véniel. La raison en est que ces objets sont destinés par l'Eglise à un usage pieux et religieux, que c'est dans ce but qu'elle apporte, pour les bénir, des cérémonies extraordinaires et solennelles, et qu'elle dirige les nombreuses prières que renferme la bénédiction. N'est-il pas naturel qu'on ne puisse, sans commettre une faute, faire sortir ces objets de leur fin, les employer à des usages profanes, tandis que leur destination est toute sainte et religieuse? La répugnance intrinsèque qui existe dans un tel usage est si manifeste que les théologiens, contrairement à leurs principes, l'ont sentie et réprouvée. Ajoutons à cela la pratique des fidèles qui réservent ces sortes d'objets pour des usages saints et pieux, tandis qu'ils emploient comme auparavant les choses simplement bénites par invocation; or, il repose sur autre chose que sur le caprice ou l'illusion, ce sentiment des fidèles qui leur fait tenir en vénération les objets dont nous parlons, et leur interdit de s'en servir dans les usages communs de la vie.

Nous répondrons maintenant deux mots aux raisons alléguées par les auteurs prénommés. Lacroix et les deux suivants sont inconséquents, et leur argument prouve trop, il prouve contre eux. Gobat a été plus logique, mais ainsi que nous l'avons dit plus haut, il n'a pas compris qu'il y avait une espèce de bénédiction mixte qui, sans rendre sacré son objet, le destine cependant exclusivement à des usages pieux et religieux. Quant à Tamburinus, il affirme sans preuve que telle n'est pas l'intention de l'Eglise; et comment soutenir cette assertion, quand on voit toutes les cérémonies qu'elle a établies pour ces bénédictions, et que l'on apprécie l'estime et la vénération que le peuple porte à ces objets bénits? Tamburinus apporte trois *confirmatur* à l'appui de sa preuve fondamentale, qui est des

plus chancelantes. 1° La première oraison de la bénédiction des cierges porte : *Ut has candelas ad usus hominum, et sanitatem corporum et animarum, sive in terris, sive in aquis,* etc. Mais cela ne prouve pas que l'Eglise n'entend pas ici que les usages pieux et religieux. 2° On peut faire servir à l'usage ordinaire les œufs et agneaux de Pâques. Mais ici la différence est radicale : les œufs de Pâques n'ont pas reçu la bénédiction mixte. 3° Il en est de même pour le pain bénit, les rameaux, etc. Nous répondons que le pain bénit ainsi que les rameaux, recevant une bénédiction mixte, ne peuvent servir qu'à des usages religieux, comme les cierges : il ne suffit pas d'affirmer le contraire, il le faut prouver.

L'usage des cierges bénits ne peut donc être que pieux et religieux. Ainsi on peut les allumer pendant une tempête et pendant l'orage, dans un endroit infesté par les démons, pour les en chasser. On peut également les allumer et les placer auprès du lit des moribonds, pour en éloigner les démons et les mauvaises pensées, pour implorer le secours de Dieu, et aussi afin de demander la santé corporelle. On les fait servir en outre dans les processions solennelles, on les allume sur les autels et devant les images des saints, etc. Il faut dire proportionnellement la même chose des rameaux, de l'eau bénite, et de toutes les choses qui reçoivent la bénédiction mixte.

55. Actuellement que nous avons expliqué la définition des bénédictions, recherchons s'il y a des bénédictions obligatoires, ou si toutes sont facultatives.

La difficulté n'existe pas pour les bénédictions constitutives. Il est clair que les objets destinés au sacrifice de la Messe, aux sacrements, etc., doivent recevoir la bénédiction ou la consécration, avant qu'on puisse les employer. Ainsi les calices doivent être consacrés, l'eau baptismale bénite, pour qu'on les emploie licitement. Les bénédictions mixtes sont aussi obligatoires, au moins pour certaines églises. Les églises paroissiales sont te-

nues à la bénédiction de l'eau tous les dimanches, les églises cathédrales ou collégiales doivent, aux jours marqués par le Missel, faire la bénédiction des rameaux, des cierges, des cendres, etc. Quant aux bénédictions simplement invocatives, il faut indiquer celles des personnes et celles des choses. Parmi les bénédictions des personnes, quelques-unes sont d'obligation, par exemple la bénédiction nuptiale, la bénédiction sur le peuple à la messe : mais les bénédictions simples des choses ne paraissent pas d'obligation, quoique plusieurs d'entre elles soient de haute convenance.

Il n'y a de controverse que sur l'une d'elles, la bénédiction de la table avant le repas. Comme ce sujet est aussi important que curieux et nouveau pour un grand nombre de lecteurs, nous le traiterons, avec quelque détail, en suivant Tetamo, qui donne là-dessus des détails fort intéressants (1).

56. Le chapitre du droit canon *Non liceat* (12, *dist.* 44), porte que les prêtres doivent dire le *Benedicite* et les grâces. « Nec » oportet.... aliquando clericos, nisi hymno dicto, comedere » panem; et post cibos gratias Deo auctori referre. » A la fin du Bréviaire romain on trouve une formule pour bénir la table et pour rendre grâces à Dieu. Un grand nombre de Pères, dont l'autorité est des plus graves, enseignent aussi ce double devoir, au témoignage de Suarez (2). Et d'abord Tertullien parle comme d'une chose communément pratiquée de son temps et conséquemment dans les premiers siècles, que *oratio auspicatur et claudit cibum* (3), paroles qui marquent bien positivement la bénédiction et les grâces. Au livre des Constitutions apostoliques de S. Clément, qui est généralement attribué à un auteur antérieur au IVe siècle, on trouve une oraison *ad sumendum*

(1) *Diar. liturg.*, tract. I, lib. I, cap. VII.
(2) *De Relig.*, tom. II, tract. IV, lib. III, cap. VI, n. 16.
(3) Ap. Tetamo, *loc. cit.*

cibum (1). Dans un sermon, S. Athanase nous avertit de bénir notre table, en louant le Père céleste et le remerciant de ses dons, et de lui rendre grâces aussi après le repas (2). « Comede » panem tuum, Domino gratias agens in mensa tua, ad hunc » modum : *Benedictus Deus*, etc. Et ubi sederis ad mensam et » incœperis frangere panem, ter eum consignans, his verbis » gratias age : *Gratias agimus tibi*. Serva autem ista et fac glo- » rificationes in mensa, eritque tibi cibus sanctificatus. Cum » igitur surrexeris a mensa, rursum gratias agendo, trinis vi- » cibus dicas : *Miserator et misericors Dominus..... Gloria Pa-* » *tri*, etc. » S. Jérôme, dans une lettre à Eustochie (3), nous donne aussi les mêmes avis : « Nec cibi sumantur nisi oratione » præmissa : nec recedatur a mensa, nisi referatur Creatori » gratia. » Dans la vie de S. Paul, premier ermite, il est fait mention de cette pratique comme d'une chose communément en usage en ce temps, car nous lisons dans les leçons du 2e nocturne, à la fête du saint : « Cum gratiarum actione ad fontem » capientes cibum, ubi tantisper recreati sunt, iterum gratiis » *de more* Deo actis... » S. Jérôme rendit le fait dont nous parlons en ces termes : « Igitur Domino gratiarum actione cele- » brata, super vitrei marginem fontis uterque consedit : deinde » paululum aquæ in fonte prono ore libaverunt : et immolan- » tes Deo sacrificium laudis, etc. » Nous lisons aussi dans la vie de S. Pacôme (4) : « Tunc pro more, pane et sale allato, ad » manducandum pariter consederunt quæ senex (Palemon) » crucis Christi signo, *sicut consueverat*, benedicens, cibum » uterque sumpserunt, Domino gratias, ut par fuerat, humili- » ter exhibentes. » Enfin, pour nous borner, nous dirons que

(1) Lib. VII, cap. XXI et L, *ap. Labbe, edit. Venet.*, tom. I, colon. 423 et 454.

(2) *Oper.*, tom. III, pag. 398, edit. Paris, 1581.

(3) Epist. XXII ad Eustoch., *de Custod. virgin.*

(4) Cap. VIII. Cfr. Rosweyd. *Vit. Patrum*, lib. I.

cette pratique est recommandée par S. Jean Chrysostome, S. Ephrem, S. Basile, S. Cyrille d'Alexandrie, Origène et Theophylacte, comme on peut le voir dans le commentaire du P. Lorinus (1).

57. Non-seulement la bénédiction de la table est très-ancienne et remonte aux premiers siècles chrétiens, mais il paraît en outre qu'elle est d'origine apostolique, qu'elle est indiquée dans les livres saints, et a été pratiquée par le Sauveur lui-même. Dans la I[re] épître à S. Timothée, l'Apôtre avertit son disciple (2), qu'il viendra après lui des hérétiques qui imposeront l'abstinence de certains aliments, non par esprit de mortification, mais parce qu'ils estimeront que ces nourritures sont immondes et apportent la souillure dans les âmes. Ces hérétiques enseigneront qu'il faut « abstinere a cibis, quos Deus creavit » ad percipiendum *cum gratiarum actione* fidelibus et iis qui co- » gnoverunu tveritatem. Quia omnis creatura Dei bona est, et nihil » rejiciendum quod cum *gratiarum actione* percipitur : *Sanctifi-* » *catur enim per Verbum Dei et orationem.* Hæc proponens fra- » tribus, bonus eris minister Christi Jesu, enutritus verbis fidei » et bonæ doctrinæ quam assecutus es. » Or, ces paroles de S. Paul, selon S. Augustin (3) et Turrecremata (4), il faut les entendre de la bénédiction de la table, ainsi que l'explique Maldonat (5). Dans ce passage, l'Apôtre rapporte donc la pratique usitée parmi les fidèles de bénir les aliments, et il exhorte son disciple à la garder, et à la conserver dans le peuple, pour le préserver de la doctrine des hérétiques. C'est encore le même usage que l'Apôtre recommande dans la I[re] épître aux Corin-

(1) *Comment. in Act.*, cap. x, vers. ix.
(2) I ad Timoth., cap. iv.
(3) *De peccat. merit. et remiss.*, lib. ii, cap. xxvi.
(4) In cap. *Non liceat.*
(5) In Matth., cap. xiv, v. 19.

thiens où il écrit (1): « Si ego cum gratia participo (il parle des » aliments), quid blasphemor pro eo quod gratias ago ? sive » ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia » in gloriam Dei facite. » Mais le témoignage le plus convaincant est celui que nous trouvons aux Actes des apôtres (2), où nous voyons que l'Apôtre, voulant ranimer ses compagnons de voyage abattus par la tempête, et les exciter à prendre quelque nourriture, « sumens panem *gratias egit Deo* in conspectu » omnium, et cum fregisset cœpit manducare. »

Les apôtres ne faisaient en cela que suivre l'exemple donné par le Sauveur lui-même, qui avait accoutumé de rendre grâces à Dieu son Père, soit avant, soit après ses repas. C'est ce qu'il fit lorsqu'il nourrit dans le désert cinq mille hommes avec cinq pains et deux poissons (3). « Cum jussisset turbam discumbere » super fœnum, acceptis quinque panibus, et duobus piscibus, » aspiciens in cœlum, benedixit et fregit, et dedit... » Et ailleurs (4) : « Præcepit turbæ ut discumberent super terram, et » accipiens panes et pisces et gratias agens..., » c'est à dire les bénissant, comme l'expliquent Maldonat et Corneille La Pierre. De même, dans la dernière cène, le Seigneur et ses disciples ne se retirèrent que *hymno dicto*, et les Evangélistes (5) en parlent comme d'une chose commune et d'un usage habituel. On croit même que le Seigneur ne fit que réciter un hymne employé alors pour les grâces, et ce sentiment plaît assez à Benoît XIV (6). Nous voyons encore Notre-Seigneur, après sa résurrection, suivre le même usage, et bénir les aliments en présence des disciples d'Emmaüs : « Dum recumberet cum eis

(1) Cap. x, vers. xxx et xxxi.
(2) Cap. xxvii, vers. xxxv.
(3) Matth., xiv, 19.
(4) *Ibid.*, xv, 36.
(5) Matth., xxvi, 30; Marc., xiv, 26.
(6) *De Festis*, lib. i, cap. vi, n. 46.

» accepit panem et benedixit, » dit S. Luc (1). Du moins le sentiment de Suarez (2) et de Benoît XIV (3) est qu'il n'y eut alors qu'une simple bénédiction, et non pas une consécration de son corps et de son sang.

On peut donc dire en toute vérité avec Theophylactus (4) : « Et antequam et postquam bibissent, gratias egerunt, ut et » nos discamus, quod oporteat gratias agere Christo et ipsum » laudare, et ante et post cibum, » et avec Honorius (5) : « Con- » suetudo benedicendi cibum, vel post cibum gratias agendi, » ab ipso Domino cœpit, qui quinque panes benedixit, et post » cœnam hymnum dixit. » Rien n'empêche, du reste, de prétendre que cet usage était déjà en honneur parmi les Hébreux puisqu'on le voit mis en pratique par le prophète Samuel (6).

58. Ces notions posées, il nous reste à aborder la question principale, et à voir si la bénédiction de la table est réellement obligatoire, au moins pour les prêtres. Omettant l'opinion insoutenable qui en fait une obligation grave (7), nous trouvons deux sentiments. Le premier, enseigné par Navarre (8), Gavantus (9) et Raban-Maur (10), veut qu'il y ait une faute vénielle dans l'omission de cette bénédiction. Ces auteurs se fondent principalement sur le texte du droit canon que nous avons rappelé plus haut. Le second sentiment ne trouve en cela aucune faute,et il est défendu par Suarez (11), Th. Raynaud (12),

(1) XXIV, 30.
(2) Tom. III in III, *de Sacram.*, disp. XLIII, sect. III *ad finem.*
(3) *Oper. cit.*, cap. VIII, § 4.
(4) *Comment. in S. Marc.*, cap. XIV.
(5) *Gemm.*, lib. II, cap. LXIII.
(6) I Reg. IX, 13.
(7) Cfr. Raynaud, *loc. infra cit.*
(8) *Enchirid.*, cap. XXV, n. 210.
(9) *Comment. in brev.*, sect. IX, cap. VI, n. 6.
(10) *De Instit. cleric.*, lib. II, cap. X.
(11) Tom. II *de Relig.*, lib. III, *de Orat. voc.*, cap. VII.
(12) Tom. XVI, sect. II, punct. VI.

Lacroix (1) et Tetamo (2). Leur raison fondamentale est que le passage cité *non oportet* emporte seulement un conseil, et nullement une obligation, et que du reste ce canon a été porté, non par le Pape Martin auquel il est faussement attribué, mais par un évêque de Brague nommé Martin, et qu'ainsi il ne peut-être obligatoire pour toute l'Eglise (3). Quant aux passages des Pères, ces auteurs y voient un conseil sage et pieux, et nullement un précepte. Tetamo, quoiqu'il admette cette opinion en principe, pense néanmoins que les communautés religieuses ne peuvent omettre cette sainte pratique sans péché, parce qu'il y a ou scandale ou négligence inexcusable. Il compare cette coutume à celle de réciter l'*Angelus*, et dit : « Similiter, imo a fortiori, idem et dicendum de hac alia consuetudine magis gravi, » antiquissima traditione Patrum consignata, et Christi Domini » exemplo et consilio commendata ; dicendum, inquam, est » benedictionem mensæ et gratiarum actionem post refectionem » vix omitti posse sine aliqua culpa : quia si publice et in loco » ubi hujusmodi institutum adeo commendatum observari con » sueverit, omittatur, aliquod scandalum præbetur et alii per » turbantur, periculumque est ne videatur contemni : si autem » omittatur privatе, non fiet sine aliqua acedia, vel ex nimio » affectu ad aliquam commoditatem humanam, vel ex nimia » gula, quæ morulam non patiatur edendi, vel ex simili. »

59. Tout bien considéré, et conformément aux principes que les *Mélanges théologiques* adoptent sur la coutume (4), nous croyons qu'il y a ici une obligation véritable. Cette obligation

(1) Lib. I, qu. LXXIX, § 1.

(2) *Loc. cit.*, n. 3.

(3) C'est en effet le 65e canon des décrets de cet évêque. V. *Collect. Concil.* Labbe, edit. Venet. Tom. IV, colon. 595.

(4) 2e *Série*, pag. 222. Cette théorie de la coutume, développée par Cardenas, est la seule qu'on puisse logiquement admettre : celle du commun des auteurs conduit nécessairement à l'absurde et ne repose sur rien de solide.

repose non pas exclusivement sur le chapitre *non liceat*, mais sur la coutume, sur un précepte oral, qui nous a été transmis par tradition. Et de fait, il serait bien difficile d'expliquer comment une pratique qui nous est inculquée de tant de manières par les livres saints et les saints Pères, une pratique que nous voyons observée partout, et estimée obligatoire par les bons fidèles, comment cette pratique, disons-nous, ne serait pas obligatoire. Il y a tant de choses qui, bien que niées par un certain nombre de théologiens, sont estimées généralement être de précepte, et cela en vertu de la coutume. On peut le voir dans l'article des *Mélanges théologiques*, sur la coutume inductive. Bien plus, appuyé sur ce principe, nous regarderons la bénédiction de la table comme étant d'obligation pour les simples fidèles : ce ne sera sans doute qu'une faute légère de la négliger, puisque la matière est de peu d'importance, mais du moins nous y verrions une faute, si aucune raison ne vient l'excuser. Quant à la raison de Tetamo, nous ne pouvons l'approuver, car cette *aliqua acedia* ne suffit pas pour faire pécher ici, lorsqu'il n'y a pas de précepte d'ailleurs. Mais une autre raison qui a bien sa valeur, c'est l'utilité qu'on retire de cette bénédiction et les motifs qui nous y engagent, ainsi que nous le dirons tout à l'heure.

60. De quelle formule doit-on se servir pour bénir la table ? Il convient sans aucun doute d'employer la formule qui se trouve rapportée dans le Bréviaire romain, au moins quand les prêtres bénissent la table. Du reste, on trouve plusieurs de ces formules. Outre celles de S. Clément et de S. Athanase dont nous avons fait mention, on a celles dont se servaient les ermites d'Orient, rapportée par S. Jean Chrysostome (1). Suarez pense même (2), et Quarti partage son sentiment (3), qu'aucune

(1) *Homil.* XXXVI in Matth.
(2) *Loc. cit.*
(3) *De Bened.*, tit. III, sect. VII, dub. 2.

prière vocale n'est nécessaire, et qu'une prière mentale suffit, à moins que le règlement d'une communauté, ou la règle d'un monastère ne prescrive une formule quelconque.

61. Quant à la formule du Bréviaire romain, nous avons plusieurs remarques à faire : 1° cette formule se trouve dans des Bréviaires très-anciens et acquiert, par son antiquité, une très-grande autorité. Ainsi S. Clément, ou l'auteur quel qu'il soit des Constitutions apostoliques, indique l'oraison dont on se sert au dîner. Au souper, on dit le verset *Edent pauperes*, que S. Jérôme pense (1) avoir été récité par le Sauveur après la Cène. L'autre verset que nous récitons aussi, *Memoriam fecit*, se retrouve dans la bénédiction de S. Athanase ; enfin l'oraison *Benedic Domine nos*, etc., est rapportée presque en entier dans le Sacramentaire de l'abbé Grimoldus (2). 2° Aux jours de jeûne, le Bréviaire prescrit d'employer au dîner la formule du souper : *Quando semel comeditur, omnia dicantur ut in cœna*. La raison de cette disposition est que dans les douze premiers siècles de l'Eglise, le repas, aux jours de jeûne, ne se faisait que le soir, particulièrement aux jeûnes de plus stricte observance, tels que furent toujours ceux du carême : aux autres jeûnes, le repas se faisait à l'heure de None. L'Eglise veut donc nous montrer que si aujourd'hui le repas se fait à midi, c'est par un effet de sa condescendance, et non selon la discipline rigoureuse d'autrefois (3). Aucune formule n'étant marquée pour la collation du soir, non plus que pour le déjeûner hors le temps de carême, chacun peut préférer la formule qu'il veut, dit Cavalieri (4) après Gavantus (5) : et de fait, diverses bénédictions sont en usage dans les communautés religieuses.

(1) *Comment. in S. Marc.*, XIV, 26.
(2) *Libr. sacram.*, n. 126.
(3) Cfr. Tetamo, *loc. cit.*, n. 25.
(4) *Comment.*, tom. IV, cap. XXV, decr. II, n. 24.
(5) Sect. IX, cap. VI, n. 13.

3° La formule générale du Bréviaire, qui ne varie pas pendant les parties d'été et d'automne, souffre des modifications à quelques-unes des fêtes de N.-S. J.-C., par exemple à Noël, l'Epiphanie, Pâques, etc. Le changement porte sur les versets qui se disent avant le *Gloria Patri,* soit au *benedicite,* soit aux grâces, et en outre sur le psaume qui se récite après le repas. Néanmoins ce psaume peut toujours être remplacé par *Laudate... omnes gentes,* ainsi que l'indique le Bréviaire romain. Les jeudi et vendredi saints seuls font exception : en ces jours on commence d'une manière absolue par le verset *Christus factus est,* qui est suivi du *Pater noster* à voix basse. Après le *Pater,* le prêtre bénit la table par un signe de croix, sans rien dire. Aux grâces, après le verset *Christus,* on récite le *Miserere,* qui est suivi du *Pater* à voix basse et de l'oraison *Respice, quæsumus, Domine,* etc. Au samedi saint le verset est *Vespere autem sabbati,* et le jour de Pâques, *Hæc dies ;* mais la bénédiction proprement dite se fait à l'ordinaire.

4° Ferraris (1), à la suite de Bauldry (2), enseigne que les versets propres à une fête doivent se réciter la veille à midi, si c'est une vigile avec jeûne. La raison est assez spécieuse. Selon la règle du Bréviaire, on doit bénir la table, à midi, suivant la formule du souper aux jours de jeûne : mais comme dans l'Eglise les fêtes commencent la veille après midi, et que les versets propres devraient se dire le soir, il suit nécessairement que ces versets devront être dits à midi. Cavalieri combat cette opinion avec raison : il suivrait de là que la formule du jeudi saint se dirait le mercredi, et celle du samedi saint, *Vespere,* le vendredi : ce qui est insoutenable, surtout pour cette dernière. Il faut donc adopter cette règle, que les versets propres ne peuvent être récités à table, avant le temps où on

(1) *Biblioth. canon.*, V. *Benedictio*, art. v, n. 30.
(2) *Manual. sacrar. cærem.*, part. II, cap. XXI, n. 6.

peut les dire dans l'office. Et comme ces versets ont cours déjà la veille au soir, pour les fêtes, on les dira au souper, si ce repas a lieu ; mais à midi, aux jours de jeûne, on se servira de la formule du souper, à l'exception des versets propres : « Non » inchoentur versiculi proprii, nisi postquam inchoatum fuerit » officium, ad quod illi spectant tanquam quid accessorium. » Cum igitur festorum officium non incipiat, nisi ad primas » eorumdem vesperas, idcirco in vigiliis ad mensam legendum » quidem erit ut in benedictione cœnæ, sed erit omnino absti- » nendum a versiculis propriis sequentis festi, quia nondum » est inchoatum, licet illi dicerentur ratione temporis ad eam- » dem cœnam, quoties hæc in sero seu vespere haberetur. »

5° Les versets propres de Noël se continuent jusqu'au souper de la vigile de l'Epiphanie exclusivement, dit le Bréviaire, ceux de l'Epiphanie pendant toute l'octave, ceux de Pâques jusqu'au souper du samedi suivant, ceux de l'Ascension jusqu'à la vigile de la Pentecôte exclusivement, et les versets de la Pentecôte jusqu'au souper du samedi suivant exclusivement. Mais il y a difficulté touchant ces derniers. Guyet (1), pense qu'on doit continuer à les réciter au dîner, à moins que celui-ci n'ait lieu après les Vêpres. Mais Gavantus (2), Merati (3) et Cavalieri (4) veulent qu'on ne puisse pas même les dire au dîner, parce que le temps pascal finit à None, et que le terme *cœna* du Bréviaire signifie le repas principal qu'on fait à ce jour des Quatre-Temps.

62. Est-il nécessaire que ce soit un prêtre qui bénisse la table ? A la vérité, la rubrique du Bréviaire romain suppose que c'est un prêtre qui bénit la table et récite les grâces : *Ante prandium sacerdos benedicturus mensam, incipit... Post pran-*

(1) *Heortolog.*, lib. IV, cap. XX, qu. VIII.
(2) *Loc. cit.*, n. 10.
(3) *In Gavantum*, n. 2.
(4) *Loc. cit.*, n. 13-15.

dium sacerdos incipit. Cependant cela n'est pas nécessaire, et un laïc, une femme même peut réciter le *Benedicite* et les grâces : ainsi répondit Nicolas I[er] aux consultations des Bulgares (1). Durand, évêque de Mende, observe (2) qu'en présence d'un plus digne, celui qui est d'un ordre moins élevé ne peut pas entreprendre de bénir la table : il est en effet d'un usage constant dans l'Eglise, usage fondé sur les SS. Canons, que le plus digne fasse les fonctions qui se présentent. Toutefois ce même auteur ne condamne pas l'usage de quelques lieux où l'on faisait bénir la table par des enfants, mais tout considéré, quand un prêtre est présent, il ne faut pas laisser réciter par un autre le *Benedicite* et les grâces.

63. Quels rites doit on observer en bénissant la table ? A la prière *Benedic, Domine,* non-seulement le prêtre fait un signe de croix sur les aliments, quand il dit et *hæc tua dona,* mais, au témoignage de Gavantus (3) et Cavalieri (4), les personnes présentes se signent elles-mêmes, au mot *nos,* selon l'antique coutume rapportée par Tertullien (5), « Ad omnem progres» sum... ad calceatum, ad mensas... frontem crucis signaculo » terimus. »

Le prêtre dit en commençant, *Benedicite,* et tous lui répondent *Benedicite* : pourquoi cette répétition ? C'est pour montrer, dit Durand (6), que nous devons nous exhorter mutuellement à bénir Dieu et à le remercier de ses dons. Cette raison, bien que Gavantus l'ait admise (7), ne nous satisfait pas entièrement, elle est plus mystique qu'explicative. D'ailleurs cette

(1) Cfr. *Collect. Concil.*, Labb. edit. Venet., tom. IX, colon. 1553, n. 53.
(2) *Ration. divin. offic.*, lib. IV, cap. LIX.
(3) *Loc. cit.*, n. 2.
(4) *Loc. cit.*, n. 3.
(5) *De Coron. milit.*, cap. III.
(6) *Ration. divin. offic.*, lib. IV, cap. LIX, n. 10.
(7) *Loc. cit.*, n. 9.

répétition ne se fait pas dans tous les ordres religieux, et chez les Prémontrés, après que le prélat a dit *Benedicite*, le couvent répond *Dominus* (1). Voici l'origine que nous donnerions à cette coutume. De même qu'à l'autel, les ministres demandent au prêtre de bénir soit l'eau, soit l'encens, ainsi on demandait au supérieur de bénir la table; mais comme le moment précis de demander cette bénédiction, n'étant lié à aucun autre exercice, était laissé à la volonté du supérieur, celui-ci a dû manifester son intention de commencer la bénédiction, en indiquant qu'il fallait la demander, et il s'est servi pour cela du terme qu'on devait employer, afin qu'on n'eût qu'à le répéter. Nous n'avons trouvé nulle part cette explication, mais nous la croyons si naturelle et si simple, que nous n'hésitons pas à la soumettre à l'appréciation des lecteurs. La formule des Prémontrés aurait la même origine; au lieu que les religieux disent les mots *Benedicite, Dominus*, pour demander que le supérieur bénisse la table, celui-ci dit le premier mot, afin de donner le signal et d'indiquer qu'il est prêt: on lui répond *Dominus*.

64. On peut résumer dans les suivants les motifs et les avantages de la bénédiction de la table. 1° C'est pour imiter l'exemple du Sauveur et des apôtres. 2° Pour sanctifier par là notre nourriture et en éloigner le démon. Tout le monde connaît l'histoire de cette religieuse, dont parle S. Grégoire (2), qui fut possédée du démon pour avoir mangé une laitue sans la bénir du signe de la croix. Durand (3) rapporte une histoire à peu près semblable dont il se dit le témoin oculaire. 3° La bénédiction de la table sert encore, selon S. Jean Chrysostome, à nous modérer dans le boire et dans le manger, elle nous excite en outre à garder la modestie chrétienne dans le repas, en arrêtant

(1) *Ordinar. Præmonstrat.* 1739, part. I, cap. XI,
(2) Lib. I, *Dialog.*, cap. IV.
(3) *Ration.*, lib. VI, cap. LXXXVI, n. 8.

la brutalité de l'appétit. 4° Enfin on bénit les aliments afin de louer Dieu, ainsi qu'il est convenable, pour les biens présents et futurs qu'il nous donne, et comme une protestation que nous ne mangeons que pour faire sa sainte volonté, suivant la recommandation de l'Apôtre.

Les grâces qui suivent le repas reposent sur des motifs analogues. C'est 1° pour suivre l'exemple de J.-C. ; 2° pour suivre les conseils de la saine raison : les païens eux-mêmes rendaient grâces après leurs repas ; 3° parce que le Seigneur demande ce témoignage de notre reconnaissance, selon ces paroles de l'Ecriture (1) : « Edent pauperes et saturabuntur et laudabunt » Dominum, » et celles-ci (2) : « Super his omnibus benedicito » Dominum qui fecit te, et inebriantem te ab omnibus bonis » suis. » 4° Enfin, pour témoigner que c'est de Dieu que nous tenons tous ces biens et que nous en attendons encore par la suite.

65. Les aliments bénits par un prêtre, selon la formule du Bréviaire, doivent-ils être considérés comme chose sainte et à ce titre exclus des usages profanes, en sorte qu'on ne puisse les jeter aux chiens, ou dans les immondices? Gobath (3), Lacroix (4), Quarti (5), Raynaud (6), répondent négativement à cette question, et au jugement de Tetamo (7), c'est le sentiment commun et certain. Il y a de cela plusieurs raisons. 1° Que les aliments sont bénits par une formule simplement invocative, et ne participent en aucune manière de la bénédiction consécrative, et qu'ainsi ils ne doivent nullement être l'objet de notre respect. 2° Que la bénédiction de la table n'est pas du tout une

(1) Psalm. XXI, 27.
(2) Eccli., XXXII, 17.
(3) *Oper.*, tom. II, tract. V, n. 254, 258.
(4) *Theol. mor.*, lib. VI, part. I, qu. XLI, § 6.
(5) *De Benedict.*, tit. I, sect. VII, dub. IV.
(6) Tom. XVI, sect. II, punct. VI.
(7) *Loc. cit.*, n. 16.

fonction ecclésiastique, puisque tout fidèle peut la faire. 3° Que tel est le sens commun des fidèles, et que personne n'appelle pain bénit, le pain qui a été placé sur la table, mais plutôt on ne se fait aucun scrupule de le jeter aux chiens ou dans le fumier. A cette résolution on opposera l'exemple de S. Corbinien, évêque de Frisingen, qui, froissé de ce que le duc Grimoald, à la table duquel il était assis, avait jeté un morceau de pain à un chien, reprit amèrement ce prince de sa conduite et renversa la table avec tout ce qu'elle portait. Mais, comme le remarque sagement Tetamo, ne connaissant aucune des circonstances du fait, nous ne pouvons pas en faire une appréciation à l'abri de la critique, et d'un autre côté, ce saint peut avoir poussé trop loin la délicatesse, ou si l'on veut, le scrupule en cette occurrence.

DES SALUTS

AVEC EXPOSITION DU SAINT SACREMENT.

1er ARTICLE.

SOMMAIRE. *Origine et ancienneté des saluts. A quelle heure on peut les faire. — Sont-ils permis la nuit. — A la semaine sainte. — Pour les morts avec quelles conditions. — Les ornements noirs sont tout à fait défendus. — Est-il raisonnable de faire souvent des saluts. — Ce que peut l'Evêque en cette matière.*

1. Il ne nous a pas fallu un grand effort de modestie pour avouer que nous n'avons rien trouvé de bien satisfaisant sur l'origine des saluts. M. l'abbé Pascal, qui, d'après le but de son ouvrage (1), était amené nécessairement à toucher ce point, est, selon nous,

(1) *Origine et raison de la liturgie catholique.* Migne, 1844.

celui des auteurs qui a le moins approché de la vérité. Nous en devons dire un mot, ne fût-ce que pour montrer toute la difficulté qu'on rencontre, à fixer le commencement, et la cause de l'établissement des saluts, ainsi que la forme qu'on leur donnait dans le principe.

Voici donc quelques unes des assertions de M. Pascal : « Les saluts tirent leur origine des contrées méridionales, telles que l'Italie, l'Espagne, etc., où ils sont assez communs...... Aucune rubrique spéciale n'existe pour les saluts. Quelques rituels en donnent, il est vrai, une formule, mais ordinairement elle n'est que la base principale de cette cérémonie, à laquelle chaque église ajoute, selon la circonstance ou sa dévotion... On trouve beaucoup d'exemples de saluts de fondation pour le soulagement des âmes du purgatoire. Ces saluts se composent de plusieurs répons, hymnes, proses, etc., terminés par un *De Profundis*. Dans les seizième et dix-septième siècles, il n'y avait pas de fête de l'année à Paris, où il n'existât quelque fondation de ce genre. On attachait à l'accomplissement de ces saluts des revenus établis sur les propriétés foncières. Il est bien entendu qu'il ne s'agissait point, pour ces saluts, d'exposition ni de bénédiction du saint Sacrement..... ».

D'abord nous doutons très fort que les saluts aient pris leur origine en Italie ou en Espagne. Parmi les nombreux liturgistes qui ont écrit en Italie, nous n'en connaissons pas un seul, jusqu'à nos jours qui ait parlé des saluts. Gavantus, Mérati, Cavalieri, etc., ont passé sous silence cette fonction. Bien plus, elle n'a pas, croyons nous, de nom propre en Italie. Quant à l'Espagne, nous n'en connaissons rien ; mais il nous semble peu logique de conclure à l'antiquité des saluts espagnols, de la beauté et de la splendeur qui y règnent. Il nous paraît au contraire que le salut est d'origine française. C'est ce qu'indiquent assez ces nombreuses fondations des seizième et dix-septième siècles. C'est ce que marque aussi le nom latin de *Salus*, *Salutatio* que

donnent Ducange et Trévoux à cette fonction religieuse. Il est certain aussi que sur la fin du seizième siècle, les saluts avec bénédiction du S. Sacrement étaient connus en France; peut-on en dire autant de l'Italie ou de l'Espagne? Voici comment s'exprime à cet égard le docte Théoph. Raynaud (1) : « Invaluit » usus a paucis annis, præter antiquum Ecclesiæ morem, ut » divina Eucharistia *sæpe sæpius* exponatur, et *sub vesperam,* » facto ad id populi concursu, sacerdos, saltem linteatus, ac- » cepto in manus quod præstabat eucharistico cymbio, benedi- » tionem impendat, efformato in aere cum cymbio signo crucis ». Enfin, selon le témoignage de cet auteur, les saluts se faisaient le soir, comme ils ont encore lieu aujourd'hui en France, tandis qu'en Italie on fait indifféremment le salut à toute heure du jour. (2).

Nous ne croyons donc pas être téméraire, en avançant que les saluts ont commencé en France, vers le seizième siècle, du moins pour ceux qui sont accompagnés de l'exposition du saint sacrement. Il serait trop difficile d'assigner l'origine des autres.

2. M. Pascal ajoute « qu'il n'existe aucune rubrique spéciale » pour les saluts », mais en cela il se trompe beaucoup ainsi que nous le montrerons dans cet article et le suivant. Nous avouons que ces règles sont peu connues, et encore moins mises en pratique, mais elles existent, et l'auteur dont nous parlons aurait pu les découvrir aussi bien que nous. Remarquons, avant d'aller plus loin, que les saluts avec exposition se composent de trois parties distinctes. 1° l'exposition du S. Sacrement; 2° la déposition du S. Sacrement avec la bénédiction; 3° le salut proprement, dit qui fait la liaison de l'exposition avec la bénédiction, au moyen de prières chantées par le chœur, l'officiant,

(1) *Heteroclit. spirit.*, sect. II, punct. III.

(2) En Espagne, le salut avec exposition s'appelle *reservatio,* et n'est pas terminé par la bénédiction. V. Gardellini, *Comm. in instruct. Clement.*, p. 114. En Italie, on l'appelle *benedizione.*

etc. De ces trois parties, les deux premières sont réglées par le cérémonial, le rituel, l'instruction de Clément XI et les décrets de la Congrégation des Rites. Quant à l'autre, elle n'est pas, à la vérité, soumise à des règles générales, toutefois tant de points qui s'y rattachent ont été décidés par la Congrégation des Rites, qu'on peut dire qu'elle est aujourd'hui aussi bien réglée que les deux premières.

En conséquence de cette division, la matière sera traitée en trois paragraphes et il ne sera parlé aujourd'hui que de la première partie du salut, savoir l'exposition du S. Sacrement.

3. A quelle heure peut-on faire l'exposition du S. Sacrement pour les saluts?

La coutume, en France, est de ne faire les saluts que le soir; cependant rien n'empêche de les faire au matin, et la chose se pratique en Italie. Mais il ne convient pas de faire un salut la nuit, quand les femmes y sont admises. Il pourrait y avoir en cela des inconvénients et des scandales que l'on doit éviter avec soin. A Rome, on laisse bien la porte des églises ouvertes jusqu'aux premières heures de la nuit, mais, comme le fait observer Gardellini (1), « non extenditur regula ad alias ecclesias » extra Urbem. Ordinarii locorum decernere debent quod magis expedit juxta locorum, temporum, personarum mores et » circumstantias.... Hinc in parvis oppidis magis congruit ut, » *etiamsi oratio sit perpetua,* ingruentibus tamen tenebris, ecclesiæ januæ claudantur » Cette mesure fut prise par Benoît XIV, dans son diocèse de Bologne (2). « Quoniam ad nos pervenit in » quibusdam locis per quadraginta horas divinum Sacramentum exponi, atque ecclesiæ fores per integram noctem patere, » eoque viros simul ac mulieres confluere, omnino præcipimus » ut post horam diei vigesimam tertiam cum dimidio (au cou-

(1) *Instruct. Clement.*, § XXXIII, n. 2.
(2) *Instit. eccles.*, XXX, n. 24.

» cher du soleil) templum claudatur ». Le plus beau monument de discipline ecclésiastique des temps modernes, les *Instructions* de S. Charles Borromée sont conçues dans le même esprit de vigilance pastorale.

Non content de séparer les femmes des hommes pendant la messe et les offices divins, au tribunal de la pénitence, à la table sainte, le saint Prélat voulait que les femmes ne pussent visiter les églises dans lesquelles il y avait exposition du S. Sacrement, une indulgence etc. dans l'après-midi, temps qui était destiné aux hommes (1), il déclarait réservés tous les péchés mortels de luxure qui se commettaient même dans les chemins ou par les fenêtres, à l'occasion de ces actes de dévotion: *nelle occasioni delle donne che visono, passando per andar o tornar dalle devotioni dette di sopra*. Enfin il défendait de recevoir, pendant la nuit, les femmes aux églises où il y avait exposition, et plutôt que de les recevoir, il fallait remettre le S. Sacrement, si les adorateurs manquaient. (2) « Ne noctu feminis stata hora ad » orandum aditus in ecclesiam detur. Quod si noctu adorantes » deerunt, SS. Sacramentum in tabernaculo reponatur. » Nous sommes loin, sans doute, de prétendre que de plus grandes précautions qu'en France et en Belgique, ne soient pas nécessaires sur ce chapitre; en Italie cependant, comme l'homme est homme partout, et que sous tous les climats, il porte son contingent de faiblesses et de misères, on fera sagement d'imiter la vigilance de ces saints et illustres prélats, et d'éloigner les graves inconvénients auxquels donnent lieu les saluts qui se font la nuit.

Selon la remarque de Gardellini, c'est aux évêques à prendre de telles mesures pour leurs diocèses, et leurs prescriptions doivent alors être observées; toutefois nous n'oserions pas disculper le recteur d'une église, qui, sachant que de graves abus

(1) *Actorum*, pag. 357.
(2) *Ibid.*, pag. 429, col. 1.

se cachent sous l'apparence d'un acte de religion, continuerait à y donner occasion. Au moins devrait-il alors avertir son évêque, et en recevoir les instructions nécessaires.

Le lecteur aura sans doute observé que la défense faite par Benoît XIV et S. Charles concerne l'adoration des quarante Heures; que serait-ce donc s'il se fût agi d'une exposition qui s'ouvre le soir bien tard, et finit une demi-heure après. Outre que le danger de rendez-vous contraires aux mœurs est plus grand, on n'a pas, pour le balancer, la perpétuité de l'adoration, et la nécessité de passer la nuit en prières auprès du S. Sacrement.

4. Est-il permis de faire des saluts tous les jours?

Les trois derniers jours de la semaine sainte sont entièrement consacrés par l'Eglise à la méditation des mystères de la passion et de la mort du Sauveur, ils excluent conséquemment toute exposition du S. Sacrement qui ne serait pas absolument nécessaire (1). On doit alors s'abstenir des saluts. Il n'y a pas de défense pour les autres jours.

5. Peut-on chanter des saluts pour les morts?

Oui, sous certaines conditions. Après les obsèques du roi Louis, le chapitre de l'église collégiale de S. Laurent de Florence, fit, pour le repos de l'âme de ce prince, une exposition solennelle du S. Sacrement. L'église était encore tendue de noir, à l'exception de la chapelle de l'exposition, et des parements des petits autels. Le chapitre demanda ensuite à la Congrégation des Rites, s'il avait agi selon les règles. Voici la réponse, qui est du 13 mars 1804.

« Siquidem in proposita facti specie, præcipua pars capellæ, in qua manebat SS. Sacramentum, festivis velis ornata fuerit,

(1) Les prières des quarante-heures sont elles-mêmes complètement interdites les jeudi et vendredi saints. « Omnino cessandum a mane » feriæ v usque ad mane sabbati sancti, » dit la Congrégation des rites, en 1661.

nihil in hujusmodi facto esse reprehendendum; imo neque necessariam fuisse remotionem palliorum nigri coloris a minoribus aris. Præterea S. C. non improbare quod eodem modo justa persolvantur, ad plures etiam dies, vel pro omnibus fidelibus defunctis, vel pro defunctis alicujus Congregationis, tam ecclesiasticorum quam laicorum. Valde tamen improbare consuetudinem in civitatem Florentinam invectam, ut ex fide dignis testimoniis compertum est, SS. Eucharistiæ sacramentum publice exponendi, occasione exequiarem alicujus privatæ personæ, sive eæ peragantur in die obitus, vel depositionis, sive in anniversariis, aut aliis quibuslibet diebus,quam consuetudinem S. C. declarat abusum. »

Il suit de là 1° que l'exposition solennelle du S. Sacrement dans l'ostensoir n'est pas défendue, pour les défunts, quand il s'agit d'un grand, ou de tous les confrères décédés, ou de tous les fidèles trépassés ; moyennant, comme il sera dit plus bas, la permission de l'Evêque.

2° Qu'une telle exposition est défendue pour le repos de l'âme d'un particulier.

3° Toutefois l'exposition non solennelle ne paraît pas interdite, puisque la Congrégation s'est servie, et à dessein sans doute, du terme *publice exponendi.*

4° Qu'il est nécessaire, mais qu'il suffit que la chapelle où se fait l'exposition soit ornée des ornements qui conviennent à cette fonction.

Non seulement la chapelle où se fait l'exposition doit être parée de blanc, mais aussi les ornements de l'officiant et de ses assistants doivent être de cette couleur (1). Le noir est tout à fait défendu. Voici quelques décrets qui confirment cette doctrine :

An liceat confraternitati Suffragii exponere SS. Sacramentum cum paramentis nigris, et in processione illud deferre cum vexillis nigri coloris, an eidem confraternitati liceat similem expositionem facere in

(1) Sauf quelques exceptions dont il sera parlé.

missa et officio defunctorum, cum apparatu pariter nigri coloris? R. *Non licere*. Die, 10 feb. 1685, in *Antwerpien.*

In actu benedictionis cum SS. Sacramento populo elargiendæ, quando illud exponitur, in ecclesiis civitatis Mutinensis, in suffragium fidelium defunctorum, utantur stola et pluviali coloris albi, e non nigri. Die, 7 junii 1681, in *Mutinen.*

Die, 17 martii 1779, in *Nucerina Paganor.*, censuit assertam consuetudinem, tanquam rubricis et Ecclesiæ ritibus contrariam, sustineri non debere, mandavitque ut Episcopus eamdem omnino aboleri curet.

Voici en quoi consistait cette coutume. Tous les premiers lundis du mois, on chantait un service solennel avec exposition, pour les confrères décédés d'une association. Dans le sanctuaire, devant les degrés de l'autel, était la représentation entourée de cierges allumés. On chantait les nocturnes avec les laudes des morts, puis on célébrait solennellement la messe devant le S. Sacrement exposé, avec des ornements blancs, et la cérémonie se terminait par la bénédiction du S. Sacrement.

Or quel est en cela le point répréhensible? Ce n'est pas d'exposer pour le soulagement des confrères défunts, la congrégation l'a permis en 1804. Ce n'est pas non plus de terminer la cérémonie par la bénédiction, ni de chanter la messe devant le S. Sacrement; car bien que ces choses ne soient pas toujours permises sans raisons, on ne peut pas avancer toutefois qu'elles seraient contraires aux rites de l'Eglise. Serait-ce parce que l'office des morts, est chanté en présence du S. Sacrement exposé? Nous ne le pensons pas, vu le décret suivant de la Congrégation des Rites.

An in expositione SS. Sacramenti pro defunctis, dicendo psalmum *De profundis*, sive *Miserere*, liceat in fine dicere *Requiem æternam*, *A porta inferi*, etc., pro oratione defuncti sive defunctorum, sicuti multis in locis faciunt? R. *Tolerandam consuetudinem si adsit*. 16 decembris 1828, in *Volaterrana.*

Le côté vraiment répréhensible de cette coutume se trouve

par conséquent dans l'exposition simultanée du S. Sacrement et du catafalque, dans la présence, en la chapelle de l'exposition, d'un objet qui figure le deuil de la mort. Ainsi ornements noirs et saint Sacrement exposé sont deux choses incompatibles.

Il est inutile d'insister davantage sur ce point.

6. La grande fréquence des saluts est-elle un bien? Est-il nécessaire d'avoir la permission de l'évêque? L'évêque peut-il, et dans quelle mesure, interdire les saluts?

Nous traiterons en même temps ces trois questions qui ont entre elles une grande affinité. Afin de ne pas être trop long, commençons par établir les principes.

a). L'exposition solennelle qui se fait en extrayant la sainte réserve du tabernacle, et la plaçant dans l'ostensoir sur un trône, ne peut se faire que pour une cause grave, et avec l'autorisation de l'évêque. La règle est la même pour les séculiers et pour les réguliers, ainsi que les congrégations romaines l'ont décidé grand nombre de fois (1).

b) Au contraire l'exposition privée, qui a lieu, *quando SS. Sacramentum a tabernaculo non extrahitur, sed in pyxide velata, aperto tabernaculi ostiolo, collocatur*, peut se faire sans permission aucune, pour une cause particulière, au jugement des recteurs de l'église (2). Nous pensons que l'exposition du S. ciboire, faite dans des tabernacles tournants qui ont la forme de niches, est encore une exposition privée; car cette forme du tabernacle n'empêche pas d'observer les conditions prescrites.

c) Pour une exposition solennelle, il faut une bien autre parure à l'autel que pour les expositions privées. En celles-ci, six cierges allumés suffisent; pour les autres, il en faut vingt, et tout le reste en proportion. Une exposition qui ne serait pas décente peut et doit être supprimée.

(1) V. *S. R. C. Decreta*, V. *Eucharistia*, § II, n. 1 et note.
(2) Cfr. Bened. XIV, *Institut. eccles.*, XXX, n. 16.

d) Les saluts fréquents se font-ils avec toute la décence voulue, et ont-ils pour effet de ranimer la foi et la piété envers l'auguste sacrement de nos autels, il faut les conserver. Produisent-ils au contraire un effet opposé, on doit les supprimer, du moins en partie. Tous les auteurs en sont d'accord.

e) L'évêque qui trouve des abus réels dans la manière dont se font les saluts, doit y porter remède, par des mesures générales, si le mal est répandu dans un grand nombre de paroisses; sinon, par des mesures particulières, qui sont toujours plus efficaces et mieux accueillies.

f) La coutume pourrait légitimer certains usages qui strictement seraient contraires aux règles, par exemple l'usage de donner des bénédictions à la fin d'un salut non solennel. « Mos obtinuit, disait Benoît XIV (1), in hac Bononiensi civitate, ut pluries eodem die, benedictio *sacra pyxide* frequenti populo concedatur ». Persuadé que le rite était contraire aux règles, il consulta le préfet de la Congrégation des Rites. Ce cardinal répondit que l'usage devait être aboli. Cependant Benoît XIV permit et décréta « ut benedictio solum in illis ecclesiis populo impertiatur, quæ veterem hujus rei consuetudinem tenent, caveantque ut semel tantum in eodem die id perficiant ». Gardellini prétend (2) qu'une telle coutume ne sera légitime qu'après l'approbation venue de l'évêque. Les raisons qu'il apporte sont assez solides, cependant il nous semble qu'on pourrait y répondre.

g) Il existe actuellement un certain nombre de coutumes que le S. Siége est décidé à tolérer; nous en avons la preuve dans l'approbation donnée au 2e concile provincial de Reims, tenu en 1853, dans lequel nous trouvons ce qui suit (3). « Æquum est ac salutare, secundum ipsius sanctæ Sedis mentem, illas servari

(1) *Ibid.*, n. 23.
(2) *Instruct. Clement.*, pag. 248 et ss.
(3) *Decreta prov. Remens,* II, pag. 30.

quasdam locorum consuetudines, quæ a particularibus juris communis præscriptionibus ita recedunt, ut, conditionibus necessariis vestitæ, per hoc in ipsius juris ambitu contineantur.... Quasdam hujusmodi consuetudines apud nos vigere constat...... In tertia denique parte comprehendi possunt quædam consuetudines, quæ ædificationi fidelium haud nocentes, sed faventes, eorum moribus, aut indoli, aut affectui, tam alte infixæ sunt, ut absque magna ipsorum molestia et repulsione supprimi nequeant. De his consuetudinibus futurum confidimus ut eadem sit Apostolicæ sedis mens et æquitas, quæ jam de generali cleri gallicani statu manifestata est... Cum autem prædictæ consuetudines rationalibus etiam innitantur fundamentis, nec ullum quo consuetudines radicitus annulantur, vitium includant et earum conservationem a nulla prætentione S. Sedis prærogativis et documentis contraria, apud nos procedere testemur, nostrarum ecclesiarum conditio postulat ut, recognitis nostris necessitatibus, consuetudines illas S. Sedes apostolica improbandas non judicet, atque illa in præsens permanere velit, prout jam factum est ».

De ces règles il sera facile de déduire la réponse aux questions posées plus haut. Si le pouvoir de l'évêque est très-considérable, quand il s'agit de saluts solennels, d'expositions faites dans l'ostensoir, s'il doit exiger alors qu'on lui soumette la cause et qu'on ait reçu sa permission ; il n'en est plus ainsi lorsqu'il est seulement question de saluts ordinaires, le saint ciboire demeurant exposé dans le tabernacle. L'évêque alors ne doit intervenir que lorsqu'il y a des abus ou des irrévérences. Il fera même sagement de tolérer certains usages, par exemple celui de donner la bénédiction à la fin de chaque salut, à l'exemple de Benoît XIV; parce que cet usage est tellement entré dans nos mœurs et les habitudes du peuple, qu'il y aurait des inconvénients à le supprimer, et que d'ailleurs le S. Siége se montre assez bienveillant à l'égard de ces sortes de coutumes.

7. Que doit-on faire lorsque personne, ou presque personne n'assiste au salut ?

Ou le salut est de pure dévotion, ou il est d'obligation. Dans le premier cas, quand l'expérience a duré un temps suffisant, et qu'il devient évident qu'on ne réussira pas à y attirer les fidèles, il est mieux, sinon de les supprimer tout-à fait, du moins de ne les faire qu'à des intervalles éloignés, et en des jours convenables. Si les saluts ont été fondés par des bienfaiteurs, le curé ne peut pas les supprimer de son propre chef, mais consulter l'évêque, et demander le changement de cette obligation en d'autres équivalentes. Nous pensons même que l'évêque pourrait accorder de chanter les saluts sans exposition du S. Sacrement, quoiqu'ils fussent fondés avec exposition ; parcequ'en réalité il n'y aurait aucune diminution de charges, et que l'intention d'un fondateur ne peut pas être de nuire au respect dû au S. Sacrement (1).

Dans l'article prochain, nous parlerons des cérémonies qui se font pour l'exposition du S. Sacrement, et de tout ce qu'il y a à observer pendant le salut.

(1) Dans les églises rurales, le recteur rencontre parfois des difficultés assez grandes pour un cas analogue à celui-ci. Il s'y trouve des messes fondées *du vénérable*, pour tous les jeudis, pour les premiers jeudis du mois, etc., et le curé se demande naturellement s'il doit, ou non, faire l'exposition, pour remplir les volontés du testateur. D'une part, on a toujours exposé ; de l'autre, presque personne n'assiste à ces messes, et l'autel reste dans son état à peu près ordinaire, sans, pour ainsi dire, d'ornements. Nous croyons que l'exposition, dans cette hypothèse, n'est pas d'obligation ; elle n'est pas même permise. Le testateur a fondé une messe du saint Sacrement et n'a pas parlé d'exposition : on n'est donc pas tenu à celle-ci ; et l'on comprend d'ailleurs que pour ne pas la faire décemment, il vaut mieux la supprimer. Néanmoins, si l'on avait de fortes raisons de croire que le testateur a exigé l'exposition, il faudrait demander à l'évêque de supprimer cette cérémonie.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

Le livre de la première communion, in-18 de 316 pag. 1 fr. Liége, chez Lardinois; Paris, Leroux et Jouby.

Aider les enfants, d'une part, à passer saintement l'année de la première communion ; et d'autre part, seconder les parents, les maîtres, maîtresses, et les curés, dans l'importante affaire de la préparation et de la persévérance des jeunes communiants ; tel est le but que l'auteur s'est proposé.

Le livre de la première communion est divisé en quatre parties. La première s'occupe de *la préparation éloignée,* et embrasse les quelques mois, et même l'année tout entière qui précède la communion. — La deuxième traite de la *préparation prochaine,* c'est-à-dire de la confession et de la retraite des enfants ; elle renferme notamment une formule d'examen de conscience et huit méditations appropriées aux exercices spirituels.— Dans la troisième, l'auteur passe en revue les différentes actions et cérémonies du *jour de la première communion.* — La quatrième, enfin, contient divers exercices pour *le lendemain* de ce grand jour, et se termine par un traité sur la nécessité et les principaux moyens de persévérance.

L'auteur a cherché a être aussi simple et aussi pratique que complet. N'abandonnant pas un seul instant l'enfant à lui-même, il lui trace, sous forme d'*Avis pratiques,* où il entre dans les détails les plus minutieux, un plan de conduite pour toutes les situations. Enfin, voulant donner à son ouvrage le caractère d'un vrai *Manuel,* il y a annexé un choix aussi nombreux que varié de prières et d'exercices de piété. Il pourra de la sorte remplacer tout autre livre de prières et de dévotion, pendant l'année de la première communion.

Cet ouvrage a reçu une approbation très flatteuse de l'évêché de Liége. Le plus bel éloge que nous en puissions faire sera de rapporter ici cette approbation.

Ayant fait examiner le manuscrit intitulé : *Le livre de la première communion*, etc., il nous a été certifié qu'il ne renferme rien de contraire à la foi et aux mœurs. Cet ouvrage est propre à atteindre le but que l'auteur s'est proposé ; le plan en est méthodique et complet, le style simple et clair ; tout, jusqu'au choix des prières, des exercices et des avis pratiques, révèle chez l'auteur une expérience dont pourront avantageusement profiter ceux qui, comme lui, s'occupent de la première communion des enfants.

Liége, 12 mars 1857. J. JACQUEMOTTE, vic. gén.

De la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus, du P. Franco, traduit de l'italien par le chanoine Labis ; in-18 de 232 pages. Prix : 60 cent. Tournai, Casterman ; Paris, J. Leroux et Jouby.

De la dévotion au Sacré Cœur de Jésus : tel est le titre d'un opuscule italien plein de choses et d'excellentes choses. En 200 pages in-18, l'auteur a su réunir tout ce qu'il faut pour faire connaître, apprécier et goûter cette dévotion, qui est de notre temps ; si l'on en juge quelquefois mal, c'est qu'on ne la connaît pas assez. Les uns n'y voient qu'une industrie vulgaire destinée à alimenter la piété ; d'autres la prennent pour un mysticisme qu'il faut reléguer dans les cloîtres pour l'occupation des âmes désœuvrées ; quelques autres enfin, sans la déprécier à ce point, se persuadent pourtant avec peine qu'elle ait autant d'importance qu'on le dit. Eh bien, à toutes ces personnes, et à celles aussi qui estiment très haut la dévotion au Sacré Cœur de Jésus, nous conseillerons la lecture de ce petit livre simple et attrayant ; elles y trouveront une doctrine sûre, solide, et y respireront un parfum de douce et suave piété.

Dans le premier chapitre, l'auteur après avoir rappelé briève-

ment l'origine de cette dévotion, en explique l'objet. Cet objet est double; l'un visible et matériel. En ce sens, le cœur se prend pour un organe du corps humain, pour les fonctions qu'il remplit, pour l'âme dont il est le principal instrument, pour la volonté et l'amour, enfin pour l'appétit inférieur même. Dans l'objet spirituel, on honore et on glorifie tous les bienfaits et tout l'amour de Jésus. Quant à la fin de cette dévotion, elle est de dédommager spécialement le Sauveur des ingratitudes dont il est abreuvé dans l'Eucharistie.

Le second chapitre contient des considérations sur l'origine de cette dévotion. Le sauveur lui-même l'a révélée, l'Eglise proclame ce culte juste et saint, et ne cesse de faire tout ce qui est possible pour le propager. Partout cette dévotion est reçue avec empressement. Les saints ont puisé de tout temps, dans ce divin cœur, les grâces propres à cette dévotion. Le chapitre troisième développe admirablement l'excellence de la dévotion au Sacré Cœur, à raison de la dignité de son objet. Les deux principaux fruits de cette dévotion, la connaissance de Jésus et la confiance en Jésus sont expliqués dans les chapitres quatre et cinq.

Les chapitres 6 et 7 ne sont pas moins remarquables. On y voit combien est excellente cette dévotion, d'abord en tant qu'elle a pour but de réveiller l'amour de Dieu, ensuite à raison de sa fin. Suivent deux autres chapitres dans lesquels est indiquée une manière facile d'honorer le Sacré Cœur.

Nous regrettons de ne pouvoir en dire davantage. Tous les ecclésiastiques, tous les fidèles éclairés voudront lire cet opuscule, qui est tout à la fois une œuvre de piété et une œuvre de théologie. Il est impossible, en le lisant, de ne pas comprendre, et de ne pas regretter d'avoir compris si tard ce qu'il y a de bon, de suave, de salutaire dans cette dévotion que le Seigneur a daigné inspirer de nos jours, pour sa glorification et le salut d'un grand nombre d'âmes. Puissent les prêtres, préposés au soin des paroisses, s'abreuver à cette source divine et la faire

goûter au peuple, ils le verront bientôt s'enflammer d'amour.

Si l'auteur a droit à toute notre reconnaissance, le traducteur mérite, de son côté, nos félicitations et nos éloges, pour la manière dont il s'est acquitté de sa tâche. C'est un trésor dont il a enrichi notre langue et notre pays.

M. le chanoine Labis vient encore tout récemment de faire paraître la traduction d'un autre ouvrage du P. Franco, sur le même sujet : *Nouveau manuel de la dévotion au sacré cœur de Jésus*, in-18, de 540 pages. Nous l'avons parcouru rapidement, et il nous paraît de nature à satisfaire pleinement la piété des fidèles.

Cérémonial des Evêques,

par Monseigneur l'Evêque de Montréal. 1 vol. in-8°.

Les travaux liturgiques s'entreprennent de toute part. En voici un digne du plus vif intérêt : Mgr. l'Evêque de Montréal, au Canada, étant allé à Rome à l'époque de la proclamation de l'immaculée Conception, a prolongé son séjour afin d'étudier à fond la pratique des cérémonies. Les livres n'enseignent pas tout : il faut voir exécuter ce qu'ils décrivent, il faut constater les traditions des cérémoniaires ; et où pourrait-on faire tout cela mieux qu'à Rome? Le vénérable évêque a donc rapporté une ample provision de notes, et il les a publiées dans un livre où il commente le cérémonial des évêques, à l'aide des remarques qu'il a faites dans la ville éternelle. Constatons tout d'abord combien il a réussi a rendre attachante et agréable la lecture d'un travail qui semblerait voué à une nécessaire aridité. Il n'entre dans presque aucun détail d'érudition, il n'entreprend pas de monter jusqu'aux mystères que les rites recèlent. C'est à la partie pour ainsi dire matérielle des cérémonies qu'il se borne : et toutefois il soutient l'intérêt, il parle à la piété, les trésors d'une âme sacerdotale trouvent moyen de s'épancher,

et quand un prêtre terminera ce volume qu'il aura parcouru avec un plaisir soutenu, il se sentira plus attaché à son état et à ses sublimes fonctions. Surtout le respect pour le Pape et pour l'Église romaine éclatent à toutes les pages. Dans des digressions heureusement semées, les cérémonies papales se trouvent décrites, et le texte des oraisons admirables qu'on y récite y est rapporté, et on voit que c'est le fils le plus soumis et le plus affectueux qui saisit l'occasion d'exprimer son culte pour le père le plus auguste et le plus aimé. Trop souvent des esprits chagrins vont à Rome pour y trouver des sujets de critique : l'auteur au contraire a recueilli tout ce qu'il a vu de digne d'éloge et d'imitation, et il est heureux d'étaler sa moisson.

Toutefois, puisque nous écrivons dans un recueil destiné à propager la science liturgique, il faut que nous examinions aussi à ce point de vue le livre dont il s'agit. Son programme, disons-le d'abord, était difficile à remplir. A Rome, le cérémonial épiscopal ordinaire n'est pas celui qui frappe les yeux. Le Pape a un cérémonial spécial qui est, il est vrai, le cérémonial des évêques transporté dans des conditions plus hautes, mais dans lequel la suprême dignité du Pontife a introduit des observances particulières. Et encore que les cérémonies des cardinaux soient le type supérieur des cérémonies des chanoines, ce type a aussi divers détails que n'admet pas sa reproduction dans les chapitres. Enfin la chapelle Sixtine n'est pas une cathédrale, et les circonstances de lieu ont leur influence. L'office fait par un cardinal dans son église titulaire est un modèle plus rapproché de l'office fait par un évêque dans sa cathédrale, mais là encore il y a des différences, et d'ailleurs ces offices sont rares et accidentels. Pour étudier donc le cérémonial des évêques, à Rome, il faut un discernement préparé par de longues études, et encore sera-t-il exposé à faillir quelquefois. Disons en outre qu'en étudiant ce cérémonial par la vue des cérémonies, tout comme on peut être éclairé par un officiant qui connait ses

fonctions et les remplit bien, les fautes d'un ignorant, qui se trompe avec assurance et qu'un maître de cérémonies ne redresse pas, de peur de causer plus de trouble par la correction que par l'erreur elle-même, ces fautes peuvent faire illusion. Enfin, à Rome comme ailleurs, il y a des abus dans lesquels la paresse et le laisser-aller italien triomphent du zèle des cérémoniaires, et qu'*il faut laisser de côté,* ainsi que le dit très-bien l'auteur, *pour s'attacher au livre qui fait loi;* mais il n'est pas toujours facile de les distinguer des coutumes légitimes. Ne nous étonnons donc pas si un certain nombre d'erreurs a pu se mêler à ce travail. Nous allons en citer quelques-unes pour exemples.

L'auteur décrit l'assistance à la grand'messe de l'évêque revêtu simplement de la mozette et demeurant dans une stalle. Évidemment il en a pris le type dans une présence analogue du Pape, dont il a pu être témoin au chœur du chapitre de Saint-Pierre; et c'est par là sans doute qu'il a été conduit à admettre des détails qui cependant ne sont pas de bonne règle pour un évêque : telle est la bénédiction de l'eau, qu'il veut, en ce cas, attribuer à l'évêque, et qui doit être faite par le célébrant, selon un décret *in una sancti Severi* du 7 décembre 1844. Il a été conduit pareillement, en décrivant un salut en présence de l'évêque, à placer le prêtre qui doit le donner sur les marches inférieures de l'autel, du côté de l'épître, l'évêque étant en face sur son prie-Dieu, et venant s'agenouiller au pied de l'autel pour encenser le saint Sacrement. Cette manière de faire est peut-être admissible pour le Pape, mais un décret du 26 août 1702 *in Fanen.*, la rejette, quand il s'agit d'un évêque. Le Pape devant assister à la messe à la chapelle Sixtine, se revêt de ses ornements à la sacristie. Quant à l'évêque, bien qu'en dise l'auteur, il ne doit pas faire de la même manière, mais il doit s'habiller à son trône dans le chœur, comme pour les vêpres. Le cérémonial est clair au livre 2, ch. 9, § 1er; et d'ailleurs on ne

pourrait observer ce qui est prescrit au chapitre XI du livre 1er. Disons ici en passant que l'auteur s'est trompé, quand il a cru voir, dans la chapelle de Notre-Dame de Pitié, à Saint-Pierre, le type du *sacellum* ou *secretarium*, puisque le *secretarium*, dans l'économie du cérémonial, est le lieu où il serait à souhaiter que l'évêque s'habillât, et que tierce se chantât. Or, c'est au chœur même de Saint-Pierre, que le Pape prend ses ornements, sur un petit trône, et que tierce se chante. Voici encore un exemple des conclusions erronées qu'on peut tirer des usages romains. A Saint-Pierre, il n'y a pas de trône permanent pour le Pape : et l'auteur en déduit que le trône ne se dresse et ne s'orne que quand l'évêque doit officier. Il se trompe : la chaire ou siége solennel de l'évêque doit être continuellement érigée dans une cathédrale, et c'est même la prérogative distinctive de ces églises principales, et c'est de là qu'elles tirent leur nom.

Nous disions qu'on peut être tenté d'imiter des pratiques défectueuses dont on n'a pas saisi l'irrégularité : citons l'auteur à la page 71. Il y signale l'église de la Mission, qui passe pour être, en fait de cérémonies, l'église la mieux disciplinée de Rome, et où les prêtres Lazaristes font tout comme les chanoines dans la cathédrale, et cela habituellement. En conséquence, ils sont encensés de deux coups, disent debout et deux à deux les prières de la confession, le *Kyrie*, etc.; il conclut qu'en profitant de cette coutume on pourrait avoir au Romain, au moins dans les cérémonies épiscopales, un grand nombre *d'officiers parés*, sans recourir à des *induts*. Il est bien vrai qu'à la grand'-messe, chez les Lazaristes, ceux qui se trouvent placés dans les stalles hautes, imitent le cérémonial des chanoines, demeurent debout à la confession ; et ce sont souvent de jeunes ecclésiastiques, étudiant à l'université, qui se réunissent dans cette église, et dont beaucoup ne sont pas même revêtus du sacerdoce ; tandis que ceux auxquels sont échues les stalles basses

imitent les bénéficiers, s'agenouillent, etc.; mais cette pratique, qui se sera peut-être introduite là, pour donner aux jeunes ecclésiastiques l'image complète d'un chœur de cathédrale, est nettement contraire aux décrets de la Congrégation des Rites, et celui qui écrit ces lignes l'a entendu qualifier d'abus par un des maîtres de cérémonies du Pape, auquel sa science non moins que sa position assure une haute autorité. Toutefois il ne faudrait pas induire du texte de l'auteur que ces Lazaristes poussent chez eux l'imitation du canonicat jusqu'à se revêtir d'ornements à certains jours : ils ne vont pas jusque-là. C'est un des points auxquels notre auteur tient davantage, d'insinuer qu'on peut multiplier au delà des règles tracées par le cérémonial ceux qui portent des ornements : il voudrait justifier cette manière de faire par l'exemple des églises titulaires de cardinaux, lesquelles sont évidemment dans des conditions à part, puis il argumente sur quelques paroles du cérémonial au livre 2, ch. 8, § 32 : *canonici parati... faciunt confessionem... similiter et alii si qui erunt parati...* etc. « Donc, conclut il, d'autres que ces chanoines peuvent être parés. » Cela est vrai dans certaines cérémonies particulières, par exemple le jeudi saint où d'autres que les chanoines peuvent former les douze prêtres, etc., coopérateurs de la consécration des saintes huiles, mais on aurait tort d'en induire que le privilége d'être revêtu d'ornements aux offices faits par l'évêque n'est pas, régulièrement parlant, propre aux chanoines : il leur appartient d'une façon si exclusive, qu'à la procession du Saint-Sacrement, il ne peut s'étendre aux chanoines de collégiales qui seraient présents. Ainsi l'a décidé la Sacrée Congrégation. Il voudrait autoriser les diacres assistants à la messe célébrée par un évêque étranger, et il insiste sur ce point au chapitre XI, § 12; l'évêque étranger est dit pouvoir officier *perinde ac si in propria ecclesia celebraret.* Tel n'est point du tout le sens du cérémonial : il dit seulement en parlant des acolytes employés à

porter les insignes, que si l'évêque est étranger, *iidem ministri abhibentur... perinde ac si in propria ecclesia celebraret, excepto acolytho de baculo, nisi..., etc.* Une des erreurs que l'auteur reproduit le plus souvent, c'est la supposition que dans les offices que l'évêque fait en dehors des grands offices pontificaux, tels que la bénédiction des cierges, des palmes, de la célébration de la messe à des jours moins solennels, le prêtre assistant doit être, non pas un dignitaire, mais simple chanoine prêtre, et qu'il doit alors être revêtu de la chasuble. C'est une double erreur. Quiconque remplit la fonction de prêtre assistant doit toujours être revêtu de la chape; le cérémonial le veut formellement, et les décrets parlent comme le cérémonial; et ce doit toujours être le premier dignitaire du chapitre, sauf l'exception du vendredi saint et celle indiquée au cérémonial liv. 1er, ch. 7, § 4. (S. R. C. *Bugellen* 22 septembre 1827).

L'auteur enseigne que quand l'évêque officie au fauteuil, le prêtre assistant n'a rien à faire au lavement des mains de l'offertoire. Qui donc présentera la serviette? le diacre peut-être? le texte induirait à le croire : mais le diacre alors doit encenser le chœur. L'auteur n'aurait il pas tracé cette règle, après avoir été témoin d'une messe où il se trouvait ne pas y avoir d'encensement du chœur, par exemple une messe de mort?

Il veut bien que l'évêque mette l'étole sur le rochet, mais non pas sur la mosette, quand il confirme sans chape. — C'est une erreur : l'étole, quand on s'en revêt pour une cérémonie publique, demande à être mise sur l'aube, ou sur le surplis, ou sur l'amict, mais le pontifical autorise l'évêque qui confirme ou donne la tonsure sans cérémonie, à le faire avec l'étole sur la mosette (*forma confirmationis vel ordinum uni tantum conferendorum*).Nous ne pouvons nous expliquer comment l'auteur, analysant le règlement des quarante heures, insère des règles pour la communion distribuée à la messe devant le saint

Sacrement exposé; cette distribution étant défendue par les décrets de la Sacrée Congrégation, et le règlement en question n'en disant pas mot, nous n'entreprenons pas de relever les erreurs de l'auteur, dans ses descriptions de cérémonies purement romaines, erreurs assez nombreuses, mais qui ne portent pas préjudice au lecteur. Qu'importe qu'il ait pris les prélats assistants aux chapelles papales pour des chanoines de basiliques patriarcales, qu'il confonde le titre de chapelain du Pape avec celui de prélat domestique, qu'il revête d'une tunique le sous-diacre qui porte les antiennes, quand les cardinaux assistent parés; qu'il ait cru voir un diacre latin à la messe papale, outre le cardinal diacre; qu'il ait confondu la *zimarra* avec la soutane autorisée dans le décret de la congrégation cérémonielle du 7 janvier 1851?

Signalons toutefois, de peur qu'on n'en tire de fausses conséquences, la méprise par laquelle il a pris pour les bannières des paroisses les pavillons qu'on porte à la procession devant le clergé des basiliques, pavillons dont l'usage est un privilége que d'autres ne peuvent pas s'arroger; puis aussi celle qui lui a fait croire à la présence du clergé des paroisses de Rome, en tant que paroisses, à la procession de saint Marc. Comme il rapporte que les curés sont en étole violette, on pourrait en conclure que chaque curé marche en étole avec le clergé de sa paroisse. Le fait est que les curés paraissent tous ensemble, et comme formant un corps, et c'est à cette condition que le port de l'étole, accordé par Benoît XIV pour cette circonstance et les autres circonstances analogues, est attaché. Les paroisses, à Rome, sont annexées pour la plupart à des communautés religieuses, ou à des chapitres, et, aux processions du clergé romain, elle ne sont représentées que par le corps des curés.

Bornons nous dans ces questions de détail. Nous serions beaucoup trop long si nous voulions exposer et discuter toutes les inexactitudes qui sont échappées à l'auteur. Notre but

serait atteint, si nous avions pu engager nos lecteurs à lire un livre qui leur fera aimer la liturgie de l'Église, et s'ils se trouvaient en même temps avertis de ne l'étudier qu'avec précautions et réserve, de peur qu'ils y prissent quelques notions inexactes et plusieurs opinions erronées.

CONSULTATION I.

Un abonné fait difficulté d'admettre la résolution que nous avons donnée, page 142, relativement à l'indulgence de l'Angelus, et il nous oppose un rescrit de Pie VI, qui semble décider le contraire. Nous dirons un mot tout à l'heure de ce rescrit. Donnons d'abord une réponse de la Congregation des Indulgences qui confirme tout à fait nos principes.

« Dub. 1. Ad acquirendas indulgentias pro recitatione precationis *Angelus Domini*, quid faciendum sit, tum cum aliquis infirmitate detentus, lecto tenetur, vel sedens, sive tum cum ad signum tintinnabuli pro recitatione *Angelus Domini*, sese inveniet una cum aliis in via ad hanc recitationem minime dispositis?

Dub. 2. Dub. 3......

Ex secretaria S. C. Indulgentiarum, die 18 febr. 1835. Ad primum. Juxta litteras apostolicas SS. PP. prescribitur...... Proindeque;

Animadvertere hic præstat, ad sacras indulgentias acquirendas adimpleantur oportet opera injuncta, tam quoad tempus et modum, quam quoad finem, etc., juxta tenorem *in omnibus et per omnia* cujuscumque concessionis, ex. gr. flexis genibus, vel stando, ad sonitum tintinnabuli, statutis diebus et horis, etc.

Quod si aliquod ex operibus injunctis, vel omnino, vel in parte notabili, sive per inscitiam, negligentiam, *impotentiam, vel quacunque alia causa non servetur*, *aut prætermittatur*, INDULGENTIÆ MINIME ACQUIRUNTUR.

Ces réponses furent données à M. l'abbé Thavenet, de Saint-Sulpice, et sont rapportées dans Ferraris (1).

(1) Edit. Migne, tom. IV, colon. 1461.

Conséquemment, quelle que soit la cause pour laquelle une des conditions imposées dans le bref de concession serait omise, *indulgentiæ minime acquiruntur.* Si les fidèles sont dans l'erreur à ce sujet, il faut les instruire ; l'ignorance et la bonne foi, *inscitia,* ne suppléent pas au manque d'une condition.

Venons-en au rescrit de Pie VI du 18 mars 1781. Nous avions déjà fait observer que les auteurs le citaient mal (1), et nous connaissions très-bien cette pièce. La voici textuellement (2) :

« Ex audientia Sanctissimi habita die, 18 martii 1781. SS D. N. Pius divina providentia PP. VI, referente me infra scripto S. C. *de Propaganda fide* secretario, benigne concessit, *ut in iis locis ubi deest campanarum usus*, omnes et singuli Christi fideles, corde saltem contriti, qui, ter in die, scilicet primo diluculo, circa meridiem et sub vesperam recitaverint piam precem quæ incipit *Angelus Domini*, etc., cum tribus Salutationibus angelicis, vel *Regina cœli*, etc., tempore paschali ; et circa horam primam noctis recitaverint psalmum *De profundis,* etc , vel earum loco orationem dominicalem et salutationem angelicam, omnes et singulas indulgentias lucrari valeant quæ recitantibus easdem preces ad signum campanæ, a SS. PP. hactenus concessæ sunt quibuscunque in contrarium non obstantibus, etc... »

Nous disons que les auteurs ont mal cité ce rescrit. En effet, il ne s'applique qu'aux lieux *ubi deest campanarum usus,* dans lesquels les cloches ne sont pas en usage, et non pas aux lieux d'où on ne peut entendre la cloche. Il n'a donc de valeur que pour quelques pays de missions. Remarquons en outre que ce rescrit fut donné sur la demande du secrétaire de la Propagande, et que cette Congrégation ne s'occupe que des affaires qui intéressent les pays des missions. « Ses attributions consistent à envoyer les missionnaires, qu'elle distribue dans les missions, selon les qualités des sujets et selon les sociétés religieuses auxquelles ils appartiennent. Elle propose au Pape les évêques et vicaires apostoliques. Quoique ses fonctions consis-

(1) *Revue théol.*, 1re série, pag. 480.
(2) Ferraris, *ibid.*, colon. 561.

tent à remplir la gestion spirituelle et temporelle des missions, plutôt qu'à exercer des actes juridictionnels, relativement à des affaires contentieuses, néanmoins, à l'exemple de la Congrégation des Réguliers, elle juge aussi les controverses et querelles qui surgissent entre les ouvriers évangéliques (1). » Il serait donc contraire à toutes les règles d'étendre à des pays catholiques, comme la France et la Belgique, des faveurs exclusivement accordées aux pays de missions.

On a réclamé aussi contre la décision donnée (pag. 166), relativement aux oraisons à dire dans les messes quotidiennes des morts. Mais bien certainement, si la première oraison devait toujours convenir à celui ou ceux pour lesquels on célèbre, elle serait, dans les cathédrales, non pas *Deus qui inter apostolicos*, mais la suivante: *Deus veniæ largitor*, qui s'applique à tous les bienfaiteurs, prêtres et laïques; puisque, de droit commun, cette messe s'applique à tous les bienfaiteurs : or, le contraire est prescrit. Il ne suffirait pas qu'il y eût quelques prêtres parmi les bienfaiteurs, pour justifier l'emploi de la collecte *Deus qui inter apostolicos*, au premier rang, car il serait toujours vrai de dire que la première collecte ne correspond pas à l'application de la messe; celle-ci étant célébrée pour *tous* les bienfaiteurs (2), et la collecte ne se rapportant qu'à un petit nombre d'entre eux. A cet argument qu'on ne renversera jamais, ajoutons cette considération, qu'il *est expressément défendu de* rien changer au missel sans permission du Saint-Siége. Or, dans la matière, la Congrégation a bien autorisé *aliquando* le remplacement de la seconde *(in Aquen.)*, mais *jamais* la substitution d'une autre oraison à la première. Enfin, pour montrer que la Congrégation

(1) *Analecta juris pontificii*, juillet 1856, colon. 2269.

(2) An prædicta missa quotidiana possit applicari particulariter pro def. episcopis et canonicis illius Ecclesiæ....? *Negative, sed pro benefactoribus in genere.* S R. C. 27 févr. 1847. *in Aretin.*

des Rites s'est prononcée clairement, nous donnerons le texte du dernier décret, du 23 septembre 1837.

« Rubrica silet circa orationes dicendas in missa quotidiana pro defunctis. Auctores vero cum Cavalierio sustinent primam dicendam esse pro quibus applicatur, secundam *ad libitum*, tertiam *Fidelium*, asserentes tres orationes in missali positas valere tantum pro missa conventuali, singulis mensibus canenda in cathedralibus et collegiatis. Attamen sacerdotes generaliter semper easdem recitant orationes (1), nulla habita ratione pro quo applicant. Hinc quæritur quæ orationes in missa quotidiana pro defunctis dicendæ sint a sacerdote?

S. R. C. mature consideratis, riteque discussis omnibus, rescribendum censuit : *servetur rubricæ dispositiæ*, et detur decretum *in Aquen...* »

Rien n'est plus clair que la demande : le sentiment des auteurs, Mérati, Cavalieri, etc., doit-il être admis ou rejeté? Et que répond la Congrégation ? Qu'il faut s'en tenir à la rubrique, ou comme elle avait déjà dit en 1836, qu'il faut suivre l'ordre du missel : la deuxième oraison seulement *pourra quelquefois* être remplacée par une autre, sans qu'il y ait en cela aucune obligation.

Voilà notre dernier mot sur ces deux consultations.

CONSULTATION II.

Est-il permis d'introduire la coutume de faire les offices de la semaine sainte, dans les oratoires particuliers des communautés religieuses?

Subsidiairement est-il permis de les faire dans la chapelle *privée*, mais ouverte au public les jours de fêtes?

Un curé du diocèse de Liége.

Réponse. Nous regrettons que l'honorable consultant n'ait pas donné plus de précision à son doute, car il peut se présen-

(1) Un religieux, qui a très-longtemps habité Rome, nous a assuré que telle y était la pratique générale..

ter une foule d'hypothèses, et nous ignorons quelles sont celles qu'il avait en vue. Toutefois le peu que nous dirons suffira, croyons nous, pour indiquer la véritable solution.

S'il est question de religieux, il est certain que les offices de la semaine sainte doivent se faire dans l'église, nullement dans une chapelle. Ces fonctions sont classées parmi les plus solennelles, elles exigent un grand nombre de ministres, un chœur; elles comprennent des processions, la réserve de la sainte hostie en une chapelle de l'église; toutes choses qu'il est impossible d'avoir dans un oratoire.

S'agit-il de religieuses? Alors il est question, ou bien de leur chapelle intérieure, ou bien de leur oratoire public, de leur église. Quant à la chapelle intérieure, il est certain que les offices de la semaine sainte y sont tout à fait interdits. « Quod vero, dit le concile de Trente (1), SS. Christi corpus » intra chorum, vel septa monasterii, et non in publica ecclesia » conservetur, prohibet S. synodus, non obstante quocunque » indulto vel privilegio ». Or, la défense de conserver le saint Sacrement entraîne nécessairement la défense de faire les offices de la semaine sainte. « An liceat in ecclesiis in quibus non » asservatur SS. Sacramentum, celebrari missam feria V in cœna » Domini, et in sepulcro idem augustissimum Sacramentum as- » servari? R. *Non licere* » (2). Au surplus, la raison que nous avons développée plus haut a toute sa valeur ici.

Reste donc l'hypothèse d'un oratoire public, ou église de religieuses; encore est-il défendu d'y faire les offices de la semaine sainte. En effet ces offices doivent se faire solennellement, avec le nombre voulu de ministres sacrés : comment les avoir dans un couvent? La Congrégation des Rites permet, à la vérité, de faire ces fonctions dans les églises où l'on peut réunir

(1) Sess. xxv, *de Regular.*, cap. x.
(2) *Congrég. des Rites*, 15 juin 1659, *in Neapolit.*

trois ou quatre ecclésiastiques, *clericos*, mais cette permission est restreinte aux seules églises paroissiales (1). En 1850, l'abbé Marette, du diocèse de la Rochelle, demandait à la même Congrégation un adoucissement aux règles relativement à trois points qui ne sont pas observés en France, et il indiquait troisièmement l'usage de célébrer la messe, au moins le jeudi saint, dans les oratoires publics et chapelles où l'on fait un reposoir *cum pompa et populi concursu*. Il ajoutait, quelle que soit la décision, que faut-il faire dans les oratoires des religieuses soumises à la clôture? On lui répondit tout uniment : *Spectare ad episcopum* (2). Preuve bien manifeste que, dans l'esprit de la Congrégation, non moins que dans la conviction du consultant, cet usage est opposé aux règles liturgiques.

On ne peut donc donner qu'une réponse négative aux doutes que propose notre respectable abonné. Puisque la chose est défendue par les rubriques, que la Congrégation des Rites refuse de sanctionner la coutume, qu'on dit être celle de toute la France, seulement pour la messe du jeudi saint, il est bien évident qu'il y aurait une faute à introduire un tel usage là où il n'existe pas, surtout dans un diocèse qui depuis très-longtemps a adopté le rite romain.

CONSULTATION III.

1° Dans quelle direction faut-il déposer les corps dans la fosse?

2° Y a-t-il des raisons pour en prendre une de préférence?

Réponse 1. « Les chrétiens, dit M. Pascal (3), ont toujours observé l'usage immémorial de placer les corps des défunts sur le dos.... la tête à l'occident et les pieds vers l'orient ». Cela n'est pas exact. Cette pratique paraît, il est vrai, avoir duré

(1) Cfr. *S. R. C. Decreta*, V. *Feria*, n. 1.
(2) *Ibid.*, note, et *Corresp. de Rome*, pag. 199.
(3) *Liturgie catholique*, V. *Funérailles*, n. 3.

assez longtemps, mais aujourd'hui le rituel romain en prescrit une autre. « Corpora defunctorum in ecclesia ponenda sunt » pedibus versus altare majus... *quod etiam*, pro ritu et loco, » *fiat in sepulcro.* Presbyteri vero habeant caput versus altare. » Selon cette disposition, le corps doit être placé dans la fosse, de telle sorte qu'en le relevant sur ses pieds, il ait la face tournée vers l'autel de l'église. Pour un prêtre, c'est le contraire. Le rituel romain a cependant prévu des difficultés, et il a eu soin d'ajouter *pro ritu et loco,* pourvu que la chose soit faisable.

Cette disposition du rituel n'est pas néanmoins aussi neuve qu'on pourrait se l'imaginer, et nous l'avons rencontrée dans la plupart des cérémoniaux des ordres religieux. Les Carmes (2), les Augustins (3), les Capucins (4), les Minimes (5), les Prémontrés (6), les Bénédictins (7) l'avaient adoptée. Le Rituel de Cîteaux, parmi tous ceux que nous avons vus, conserve seul l'ancien usage (8), quoiqu'avec une distinction très-importante. « Corpus deponatur in parte meridiana sepulchri, facie versa ad orientem, nisi sit sacerdos, qui faciem habere debet ad occidentem. »

2° Il y a donc une grande raison de prendre de préférence la direction que nous venons d'indiquer, c'est la prescription formelle du rituel romain. Après, y a-t-il encore d'autres raisons mystiques qui viennent à l'appui de celle-là ; c'est ce que nous n'avons pu trouver. Baruffaldi, Catalani, le Rituel de Tou-

(1) *De exequiis*, tit. XXIV, § 17.
(2) *Manual. divin. offic. Carmelit.*, 1719, pag. 327.
(3) *Cæremon. roman. ad usum canon. Regul. S. Aug. gallic.*, 1659, pag. 183.
(4) *Cærem. belg.*, pag. 216; *Alsat.*, pag. 166, de Liége, pag. 196.
(5) *Ritual. sacr. ord. Minim.*, an. 1700, pag. 277.
(6) *Ordinar. Præmonstrat.*, 1739, pag. 490.
(7) *Cæremon. monastic.*, S. Mauri, 1680, pag. 343, n. 17.
(8) *Ritual. cistersiens.*, ann. 1721, pag. 363.

lon, dans leurs commentaires, n'en indiquent aucune. Claude de Vert se moque assez impertinemment de ceux qui voient en cela quelque mystère, et il n'a pas assez de louanges pour les « deux grands archevêques, qui envisageant nûment la chose, en la prenant dans sa source et dans son origine, toute simple, toute unie et toute naturelle, décident dans leurs Rituels, que les prêtres doivent être enterrés à la manière des laïques et en la même position (1). » Néanmoins, nous sommes très-enclin à croire qu'il y a quelque raison mystique en cette cérémonie. L'unanimité qui se montre dans les Rituels des ordres religieux, et de ceux-là mêmes qui ont conservé avec un soin extrême les rites anciens, cette unanimité fortifiée de l'appui du Rituel romain, indique qu'il y a là un sentiment de convenance naturelle et de respect, ou bien une raison mystérieuse qui a frappé les esprits. Autrement on ne la comprendrait pas. Nous laisserons à d'autres plus ingénieux le soin de dévoiler ces mystères. Qu'il nous suffise d'avoir montré que la plupart des auteurs français qui ont écrit sur cette matière, Grancolas, de Vert, Pascal, etc., se sont fourvoyés, et que la direction que l'on donne aux corps dans la fosse est l'effet d'une tradition déjà ancienne dans l'Église.

CONSULTATION IV.

Pendant la vacance d'un siége en France, quel est le nombre de vicaires généraux que le chapitre peut et doit nommer? Le droit canon ne parle que d'un seul; quelques auteurs en donnent deux aux évêchés et trois aux archevêchés. Dans le cas qu'on en nomme un plus grand nombre, auront-ils véritablement les pouvoirs?

Réponse. Les *Mélanges théologiques* ayant traité longuement cette question (2), nous nous bornerons à en dire un mot. Le

(1) *Explication des cérémonies*, tom. II, préf., pag. 43.
(2) 2e série, pag. 400 et ss.

saint concile de Trente a prescrit de ne nommer qu'un seul vicaire capitulaire : « Provide sapienterque præcipitur ut sede » vacante unus tantum vicarius capitularis eligatur, » dit le S. P. Pie IX, dans une réponse du 29 avril 1852, au chapitre de Liége. Un seul cas est excepté, celui d'une coutume immémoriale. « Pour les diocèses où la coutume s'est introduite seulement depuis la révolution française, elle n'est certes pas légitime. Pour les autres diocèses qui allégueraient une coutume immémoriale, ils doivent en prouver l'existence, pour justifier leur pratique : car le S. P. n'a permis le maintien des coutumes immémoriales sur ce point, qu'autant qu'elles seraient prouvées telles : *Si legitime probetur* (1). » Or peut-on avancer qu'en France, il serait possible de trouver une coutume immémoriale, puisque tous les diocèses datent du concordat de 1801, tous les anciens ayant été supprimés avec leurs droits, priviléges et prérogatives, et que toutes les coutumes ont nécessairement pris fin alors (2).

La seconde question ne paraît pas faire doute auprès des auteurs. Le vicaire capitulaire est le délégué du chapitre, et c'est en cette qualité qu'il a tous ses pouvoirs. Or si deux vicaires capitulaires sont nommés *ex æquo*, si le chapitre leur délègue au même titre et au même degré, ses droits et pouvoirs, pourquoi l'un aurait-il moins de droits que l'autre ? Auquel des deux attribuerait-on exclusivement la juridiction ? Rien ne viendrait appuyer l'opinion qui prétendrait que la nomination du second vicaire capitulaire est radicalement nulle, et que les actes juridictionnels posés par lui sont invalides. Ce système, il est vrai présente de graves inconvénients : c'est pourquoi il est à désirer qu'on en revienne au droit commun, et que de même qu'il n'y a qu'un évêque, il n'y ait aussi qu'un seul vicaire capitulaire, pour administrer le diocèse.

(1) *Mélanges théol.*, *ibid.*, pag. 406.
(2) V. plus haut, la réponse de Caprara à l'évêque de Liége.

CONSULTATION V.

Reverendi Domini,

Libertate utens quam benevolentia vestra omnibus lectoribus operis vestri trimestrialis, cui titulus : *La Revue théologique*, in dubiis occurrentibus pro eorum solutione vel dilucidatione, ad vestram eruditionem recurrendi, concedit ; examini vestro quædam dubia proponenda duxi, quippe quæ neque in *Miscellaneis theologicis* anni 1850, ubi de re agitur, neque in libris liturgicis, qui mihi ad manum sunt, clare exposita reperi, auctoribus variis varie opinantibus, vel sententiam suam gratis asserentibus. Dubia autem sunt sequentia.

1. An sacerdos regularis, lecturus missam in aliena ecclesia, vel oratorio publico, cujus officio se conformare non tenetur, potest ibidem uti missis *propriis* sanctorum (int. canonizatorum) ordinis sui ; an vero legere debet missas *de communi* ex Missali romano, vel *proprias*, si nempe in ipso missali romano de eisdem sanctis forsan *propriæ* haberentur ?

2. An sacerdos regularis, habens officium *de beato* (int. non canonizato) et lecturus missam in aliena ecclesia, cujus officio sese *per se* conformare non teneretur, potest ibidem uti missa *propria de beato* ordinis sui ? Vel, an debet legere missam *de beato*, sed *ex communi* Missalis romani ? Vel, an debet omittere missam *de beato*, et se conformare officio illius ecclesiæ.

3. An e contra sacerdos extraneus celebrans in aliena ecclesia, *potest* se conformare officio illius ecclesiæ, si hoc officium sit *de beato*, vel tunc, an debet assumere missam conformem officio proprio?

4. An celebrans in aliena ecclesia, cujus officio se conformare tenetur, potest tam in missis privatis quam cantatis, assumere *missas proprias* sanctorum diœceseos, civitatis, etc.? Vel, an debet missam sumere *de communi*?

Meam in vos, Reverendi Domini, benevolentiam ac gratitudinem in antecessum per præsentes testificans, signor

N. Regularis.

Réponse. Les quelques décrets qui suivent donneront la solution aux doutes proposés.

1. Cum missæ de beatis celebrari possint tantum in illis ecclesiis pro quibus concessum est officium ipsorum, dubitatur : utrum sacerdotes recitantes officium de beatis, sed celebrantes in ecclesia, ubi fit de sancto, possint dicere missam officii, vel teneantur se conformare ecclesiæ in qua celebrant? — R. *negative* ad 1 partem, *affirmative* ad 2. Die 7 sept. 1816 *in Tuden.* ad 17.

2. An clerici qui obligantur ad horas canonicas, teneantur recitare officia votiva, v. g. SS. Sacramenti, et Conceptionis... Quatenus negative; an tenentur se conformare huic officio, si sit duplex, ut officium Conceptionis, pro missa et colore paramentorum, sive illud recitaverint, sive non? — R..... ad secundam partem, juxta alias sancita, posse, sed non teneri. 23 maii 1835, *in Namurcen.* ad 10.

3. Precibus sacerdotis V. B. qui ceu parochus assistit ecclesiæ sancti Marci civitatis, ubi extant alumni ordinis eremitarum S. Augustini... proposuit sequens dubium. An parochus S. Marci, in sacro peragendo, præsertim ad unitatem et concordiam in sacris functionibus conservandam, debeat fratrum Kalendario sese conformare, dum pro diversitate eremitani Kalendarii a diœcesano, color paramentorum dissonat? — R. *affirmative*, sed cum Missali romano, juxta alias decreta. 8 aug. 1835 *in Anconitana.*

4. An sacerdotes exteri adigi possint uti prædicto Missali (Carmelit. discalceat.), etiam si color ecclesiæ respondeat officio ab ipsis persolvendo? — R. *negative.* 23 sept. 1837, in una *Ord. Carmel. discalc.*

5. Nostri Patres frequenter, præcipue diebus dominicis, excurrunt ad parochias in vicinio positas, ad succurrendum parochis, tum in concionando, aut confessiones excipiendo, aut in missa plerumque cantata celebranda. Præterea extat, Leobii in Styria, hospitium, in quo semper tres vel quatuor nostri sacerdotes in cura animarum occupantur; ast non habentes ecclesiam propriam, quotidie in parochial celebrant. Quæritur num, juxta plura decreta et declarationes S. R. C. se conformare teneantur in missa? Causa dubii est quia, si prædicta conformatio locum haberet, nostri Patres, imprimis posteriores in hospitio morantes, frequentissime et præcipue diebus dominicis, deberent dicere missas non concordantes cum officiis nostris pulcherrimis et devotissimis, ut sunt festa D. N. J. C. et B. M. V. assignata ad dominicas, festa, inquam de quibus in Germania nec somniant? — R. In

casu servanda esse decreta. Die 1 sept. 1838, in una *Congreg. S. Redempt.* ad 7.

6. An sacerdotes confluentes ad monialium ecclesias, devotionis gratia, possint celebrare missas de beatis non canonizatis ipsarum monasteriis concessas? — R. *negative*, inconsulta S. C. Et missam celebrandam esse a confluentibus de die, et se conformare debere officio proprio, quatenus color paramentorum ecclesiæ monialium sit idem, nec disconveniat, secus vero alibi celebrandum. Die 11 junii 1701 *in Venetiar.* ad 2 et 3.

7. Missæ approbatæ pro certis regularibus non possunt ab aliis dici, nec in eorum regularium ecclesiis. 13 febr. 1666, *Decret. ad missal. Fratr. minor. pertin.*. ap. Gardellini, n. 2699.

8. Attendendum privilegium prout sonat; quod si concedatur soli ordini, non extenditur ad exteros. 27 decembr. 1682, *in Faventina* ad 7.

D'après ces décrets, nous répondons au premier doute, qu'il n'est pas permis de lire les messes propres concédées à l'ordre religieux, mais qu'il faut se servir du missel romain, et y lire la messe du commun, ou du propre, s'il y en a un, *ad libitum*, *supra*, n. 5 et 2.

Au second doute, nous dirons que le religieux doit se conformer à l'office de l'église où il célèbre, n. 1.

Au troisième, il est clair qu'à moins de privilége contraire (1), le prêtre devra se conformer à son propre office: n. 6, 7, 8.

Au quatrième, on peut prendre à volonté du propre ou du

(1) Ce privilége s'accorde assez souvent aujourd'hui. Dans le décret pour l'office et la messe du B. P. Claver (16 juillet 1850) on lit : « Ejusmodi vero officii recitationem fieri concedimus duntaxat Carthagine, ejusque in diœcesi, itemque in omnibus templis, ubi S. J. instituta reperitur. Et quantum ad missas attinet, etiam ab omnibus sacerdotibus ad ecclesias in quibus festum peragatur confluentibus. » Les concessions faites par Benoît XIV pour les offices de sainte Pulchérie, sainte Jeanne-Françoise, saint Joseph a Cupertino, renferment les mêmes priviléges.

commun, n. 2, à moins que pour ces sortes de messes, il n'y ait pas de commun.

CONSULTATION VI.

Une difficulté qui a beaucoup d'affinité avec les précédentes nous est exposée par un aumônier de religieuses.

Un indult de Pie VI, du 14 août 1777, accorde aux prêtres, tant réguliers que séculiers, qui célèbrent dans les églises des Carmes et Carmélites, l'autorisation de se servir en tout du missel de l'ordre. Or, voilà que la maison de Paris annonce en tête de l'Ordo, qu'elle a obtenu pour son aumônier la permission de dire chaque jour la messe conforme à l'office des religieuses, et ajoute ensuite : « Celles de nos maisons qui désirent que M. leur aumônier ait la même faculté, sont invitées à présenter elles-mêmes leur requête à Rome, chacune en particulier. En ayant fait la demande pour tout l'Ordre, cette réponse a été faite, et la faveur sollicitée n'a été octroyée que pour nous personnellement. » N'y a-t-il pas contradiction entre cette réponse et l'Indult de Pie VI? Et, d'un autre côté, l'aumônier n'est-il pas tenu, en vertu des règles, de dire la messe conventuelle conforme à l'office des religieuses ?

Réponse. Il est certain que dans les communautés religieuses tenues à la récitation de l'office, la messe conventuelle doit correspondre à l'office des religieuses. « Juxta alia decreta, » Missam conventualem officio diei respondentem celebrari de- » bere per confessarium, vel æditumum, aut alterum ad hoc de- » putatum : quoad vero reliquos sacerdotes, in diebus ritus du- » plicis, conformari debere colori paramentorum ecclesiæ (1). » Il est certain qu'aux termes du décret de Pie VI, le chapelain ou l'aumônier peut se servir du missel des Carmes, lorsqu'il célèbre dans une église de l'Ordre. Quelle est donc la portée de l'indult accordé à l'aumônier des Carmélites de Paris ? Nous ne

(1) Décret du 7 décembre 1814, *in Sanctimonial. ord. Capuccin.*

le savons pas précisément. Cependant il peut s'expliquer. 1° On pourrait l'entendre d'un privilége personnel, tellement que l'aumônier célébrerait la messe conforme à l'office des religieuses, quand même ce serait un autre prêtre qui dirait la messe conventuelle. 2° Que ce privilége serait personnel, au point que l'aumônier en pourrait user, même dans des églises qui ne seraient pas de l'Ordre des Carmes. 3° Enfin il ne serait pas impossible qu'on eût demandé à Rome une extension des décrets, par le motif que les Carmélites de France ne sont pas regardées à Rome comme de véritables religieuses, n'ayant pas la clôture papale, les vœux solennels, et toutes les autres conditions requises pour un monastère strictement dit. Si cette dernière interprétation est la véritable, ce dont il n'est pas difficile de s'assurer, les aumôniers des couvents de femmes, quels qu'ils soient, seront tenus jusqu'à ce qu'ils aient obtenu le privilége pontifical, de célébrer la messe, improprement appelée conventuelle, conforme à leur propre office, sans qu'ils puissent jamais se conformer à celui des religieuses.

Si nous obtenons des renseignements sûrs touchant cette difficulté, nous en ferons part à nos lecteurs.

CONSULTATION VII.

Messieurs,

Je vous prie de résoudre les doutes suivants :

I. Lorsque l'Evêque assiste en cape à la bénédiction du saint Sacrement, 1° y a-t-il obligation pour lui de se mettre à genoux au milieu du chœur *ad faldistorium*, ou bien peut-il rester à son trône du côté de l'Evangile?

2° Est-il obligé de mettre lui-même l'encens dans l'encensoir et d'encenser le saint Sacrement, bien qu'il fasse donner la bénédiction par un de ses prêtres...?

3° Est-il également obligé de mettre l'encens, etc., lorsqu'il n'assiste

pas *en cape ?* Tout cela n'est pas prévu par le droit, à ma connaissance.

II. Un cantique en langue vulgaire, approuvé par l'ordinaire, pour la bénédiction, pourrait-il être chanté après l'oraison du *Tantum ergo ?* Et avant la bénédiction, selon l'usage? — Au moins, ne pourrait-il point être chanté immédiatement avant le *Tantum ergo ?*

III. Les chantres peuvent-ils être debout pendant le *Tantum ergo...* d'après la règle du Missel : « Stant... qui actu cantant... » ou bien doivent-ils s'agenouiller ?

IV. Y a-t-il quelque chose de réglé pour les saluts à faire au chœur, lorsque le saint Sacrement est sur l'autel ?

V. Y a-t-il des règles certaines pour la bénédiction de la vraie Croix ?

Par exemple, peut-on exposer la vraie Croix devant la porte du tabernacle où repose le saint Sacrement, pour un quart d'heure seulement?

VI. Le curé dont l'église a pour titulaire *un saint*, et dont la ville a pour patron un autre saint, doit-il faire mémoire dans les suffrages à la fois de son titulaire et du patron du lieu ?

VII. Un séminariste qui passe deux mois dans sa famille pendant les vacances, doit-il faire mémoire du patron de la paroisse de ses parents ?

VIII. Le *Venite exultemus* doit-il se chanter aux services de 7e, lorsqu'on n'y chante qu'un nocturne ? — Ce nocturne doit-il être le premier? — Y faut-il doubler les antiennes? — Doit-on réciter le *De profundis* après le *Pater noster*, etc., qui commence les prières ?

Agréez, etc.

Réponse I. 1° Quand un trône est disposé selon les règles du cérémonial, il ne doit y avoir sur la plate forme que le siége épiscopal posé sur son marche-pied avec les tabourets ou escabaux des chanoines assistants; l'accès en doit être libre par devant et il ne doit pas y avoir de prie-Dieu ou d'agenouilloir: l'Évèque ne s'agenouille donc jamais à son trône que pour quelques courtes paroles qui l'exigeraient, telles que *Et incarnatus est,* et les jours de Noël et de l'Annonciation, et il le fait alors sur un

coussin qu'on lui apporte. Lorsqu'il doit demeurer agenouillé, c'est toujours au *faldistorium* ou *genuflexorium* qu'on apporte au milieu du chœur. — Au contraire, à la stalle où il se place pour les offices où il vient assister sans solennité, et en mosette, il a un prie-Dieu ou agenouilloir.

2° Quant à l'encens, c'est l'Evêque qui le met dans l'encensoir sans bénédiction, s'il est revêtu au moins de la cappa, et, dans ce cas, le chanoine le plus digne après les dignitaires vient lui présenter la navette : mais le célébrant demeure agenouillé sur la plus basse marche de l'autel et c'est lui qui encense. Si l'Evêque est simplement en mosette, c'est le célébrant qui met l'encens.

Ces solutions résultent d'un double décret in *Fanen.* du 26 août 1702 et du 13 mai 1703 (dans Gardell. n. 3483 et 3493.)

II. La réponse nous est donnée par le décret suivant de la Congrégation des Rites (1). « An in benedictione populo im» pertienda cum augustissimo Eucharistiæ Sacramento, per» mitti possit cantus alicujus versiculi vernacula lingua con» cepti, vel ante, vel post ipsam benedictionem? Resp. Permitti » posse post benedictionem. » Die 3. aug. 1839 in *Bobien.* ad 2. Si donc on tient à chanter un cantique en langue vulgaire, on ne pourra le commencer qu'au moment où la bénédiction est terminée, lorsqu'on remet le saint Sacrement au tabernacle (2).

III Tous les ecclésiastiques doivent être à genoux pendant le chant du *Tantum ergo*, les chantres ne sont pas exceptés de la loi ; la règle du cérémonial des Evêques est applicable à tous (3). Telle est aussi la prescription du Rituel romain (4) : « *Omnes* » ecclesiastici qui adsunt, hinc inde ordine genuflexi, illud » (SS. S.) reverenter adorantes, dum sacerdos de more incen-

(1) *S. R. C. Decreta*, V. *Cantiones.*
(2) Cfr. Gardellini, *Instruct. Clement.*, pag. 211.
(3) Lib. I, cap. XXVIII, n. 6.
(4) *De Processione SS. S.*, § 6.

» sat, sequentem hymni partem concinant : *Tantum ergo*, etc. » Postea duo clerici dicant : « *Panem de cœlo*, etc. » Les auteurs entendent si strictement ces paroles, qu'ils ne permettent pas aux chantres de se lever, pour chanter le verset *Panem de cœlo*. « Cantandum versiculum *Panem de cœlo* a clericis seu a canto» ribus genuflexis, non vero erectis, ut fieri solet in ecclesiis » passim, contra rubricam, in qua nulla fit mentio de ejusmodi » erectione, » dit Catalano (1). Baruffaldi, Mérati, Cavalieri, Bauldry, A. Portu, Gardellini, etc., disent la même chose. Nous n'avons pas trouvé un seul auteur qui indiquât le contraire.

IV. Les auteurs modernes ne sont pas encore bien fixés sur le sens à donner aux deux décrets émanés en cette matière. Dans le premier, il s'agissait de saluts à faire aux magistrats d'une ville ; la Congrégation répondit, *Nemini deberi reverentiam et amplius*. Die 31 aug. 1793. Dans le second, elle déclara que le célébrant, lorsque le saint Sacrement est exposé, ne doit pas saluer l'Évêque en arrivant à l'autel, ni s'incliner, pour demander la permission de bénir les fidèles. Ces décrets s'étendent-ils à tous les saluts ? ou doivent-ils être restreints aux cas qu'ils expriment ? Il est assez difficile de se prononcer. Cependant il nous paraît que, par cette réponse *nemini deberi reverentiam*, surtout accompagnée de la clause *et amplius*, la Congrégation a voulu poser un principe général applicable à tous les cas analogues, et interdire en présence du saint Sacrement tous les actes de pure révérence. Il serait bon, pour l'uniformité, d'interroger une dernière fois, à cet égard, la Congrégation des Rites.

V. Toutes les règles qui se rapportent à la relique de la vraie croix ont été lumineusement résumées par la Congrégation des Rites, dans une réponse à l'Evêque du Mans (2). Nous y ren-

(1) *Comment. in Rit. rom.*, tom. II, pag. 223.
(2) *S. R. C. Decreta*, V. *Reliquiæ*, n. 7.

voyons. Il n'est pas permis d'exposer une relique devant le tabernacle où se trouve renfermée la sainte réserve. «... Suppli» cavit ut saltem ante ejusdem tabernaculi ostiolum, collocari
» possit alicujus sancti reliquia, die qua ejusdem festum reco» litur, maxime quum vigeat super hoc ipso immemorabilis
» consuetudo? S. R. C... omnibus attente consideratis, et præ» sertim decreto... quo prohibetur collocare et retinere vel vas
» florum, vel quid simile ante prædictum ostiolum taber» naculi, rescribendum censuit : *Non licere,* et assertam *con» suetudinem tanquam abusum eliminandam.* » Die 6 sept. 1845. *S. Angeli in Vado* (1). Le peu de durée de cette exposition, un quart d'heure, aurait donc pour effet d'amoindrir la faute, mais ne la ferait pas disparaître.

VI. Nous croyons que le curé ne doit faire, dans les suffrages, que la commémoraison du titulaire de son église. Les motifs de cette opinion ont été développés dans le cahier de novembre dernier, à l'article des patrons et titulaires.

VII. Un séminariste en vacances peut se conformer, pour la récitation du bréviaire, aux prêtres qui habitent le même lieu (2). Il pourra donc, dans les suffrages, ajouter la commémoraison, non pas du titulaire de l'église paroissiale de ses parents, puisqu'il n'y est pas attaché, mais la commémoraison du patron local. Il le peut, mais le doit-il? Nous répondrons oui, pour le cas où l'on n'ajoute pas d'obligation le suffrage du patron diocésain; non, dans le cas contraire; car le patron du diocèse peut tenir lieu d'un patron local, tant pour l'office (3) que pour les suffrages.

VIII. Selon les décrets (4), il est défendu de chanter l'invitatoire, aux services du septième jour, lorsqu'il n'y a qu'un noc-

(1) *Ibid.* V. *Eucharistia*, § 2, n. 11.
(2) V. *Decreta*, V. *Offic.*, n. 7.
(3) Cfr. *Decreta*, V. *Patronus*, n. 3 et 6.
(4) *Ibid.*, V. *Defuncti*, § 2, n. 4, 3e édit.

turne ; mais on doit doubler les antiennes (1), et réciter le *De Profundis*, après laudes ; ce psaume ne s'omettant qu'aux obsèques des morts, et le jour de la Commémoration des fidèles trépassés.

Quant au nocturne à réciter, le Rituel ne s'explique pas, comme pour les funérailles, auxquelles on chante toujours le premier. Cavalieri (2) pense qu'il convient de s'en tenir au premier. En plusieurs lieux, on prend le nocturne qui répond à la férie. Nous ne blâmons ni l'un ni l'autre usage. En ces sortes de questions, chacun abonde dans son sens.

CONSULTATION VIII.

Messieurs.

Au commencement du carême passé, il s'est produit une question théologique très importante au point de vue pratique, et qui est, dit-on, soutenue et contredite par des hommes également savants et pieux. C'est un décret sur la loi du jeûne qui l'a provoquée. J'ai pu me procurer le manuscrit qui le rapporte, et qui a été extrait d'un auteur italien, et je le transcris littéralement pour le soumettre à votre examen, et vous prier de vouloir nous dire, dans votre prochain cahier, ce qu'on doit penser de l'authenticité de ce décret, de sa valeur, de son application, surtout dans les diocèses où les fidèles suivent un usage évidemment contraire :

« Quæritur utrum ii qui non tenentur ad observationem jejunii ex » eo quod exerceant opera magni laboris, vel ratione ætatis, possint, » in quadragesima, quando habetur indultum pro usu carnium et lacticiniorum pro unica comestione, possint, inquam, uti carnibus et » lacticiniis quoties in die indigent manducare, sicut fieri potest in » dominicis quadragesimæ in quibus jejunium non obliget ?

» Resp. sacra Pœnitentiaria, die 16 januarii 1834, de mandato felicis » recordationis Pii papæ VII respondit :

(1) Le rituel est formel à cet égard, § *Officium defunct.*

(2) Tom. III, cap. II, decret. IX, n. 2.

« Fideles, qui ratione ætatis, vel laboris, jejunare non tenentur,
» licite posse, in quadragesima, cum indultum concessum est, omnibus diebus indulto comprehensis, vesci carnibus aut lacticiniis per
» idem indultum permissis, quoties per diem edunt. »

J'ai l'honneur d'être, etc.

La réponse à cette difficulté se trouvera dans les *Mélanges théologiques*, 4e série, page 230, 270 et suivantes ; nous y renvoyons notre honorable consultant. Voici succinctement la doctrine renfermée dans ces articles.

a) Cette réponse de la Pénitencerie, et les autres publiées par Righetti sont authentiques.

b) Benoît XIV et Clément XIII n'ont jamais décidé le contraire.

c) Cette réponse est applicable au cas où l'Évêque ne s'explique pas formellement.

d) Quant à la Belgique, la chose est douteuse.

e) « Cependant, dit l'auteur, nous concluons que, aussi longtemps que les Évêques ne porteront pas une défense expresse, » les personnes qui ne sont pas tenues de jeûner, peuvent manger de la viande plusieurs fois, les jours où le mandement de carême permet d'en manger une fois. »

L'auteur de ces articles ne fait pas mention de l'usage contraire : on comprend bien qu'il n'était pas nécessaire de s'y arrêter, puisque cet usage n'a pas de valeur, canoniquement parlant. En effet les personnes qui ne jeûnent pas s'abstiennent du gras, au repas du soir, ou par mortification, ou parce qu'elles s'imaginent ne pouvoir pas en user. Dans le premier cas c'est une coutume pieuse, dans l'autre une coutume basée sur une erreur ; or ni l'une ni l'autre ne peuvent créer une véritable obligation, de l'aveu unanime des théologiens et des canonistes.

CONSULTATION IX.

Messieurs,

Dans votre article sur l'*occasion prochaine*, vous paraissez admettre 1° que les personnes qui sont dans une occasion prochaine peuvent avoir les dispositions requises pour recevoir une absolution *valide*, mais que 2° le confesseur doit voir si un délai d'absolution n'est pas plus avantageux au pénitent, et en ce cas il faut différer l'absolution.

Voilà, si je ne me trompe, vos principes : donner l'absolution à un *occasionnaire* ou la lui refuser, est une question que vous placez sur le terrain de l'observation, et qui est supposée ne plus toucher à la validité de l'absolution, mais bien à la licéité. Cependant un ouvrier vient se confesser deux fois l'an. Depuis trois ou quatre ans il fréquente la fille de son voisin, et il compte l'épouser dans quatre ou cinq ans. Supposons ici l'occasion prochaine; mais notons aussi qu'un grand nombre de ses camarades ne vont plus à confesse, de sorte que mon homme doit surmonter le respect humain pour venir me trouver. Je suis moralement sûr qu'un refus ou un délai d'absolution l'éloignera du confessionnal, etc., jusqu'à son mariage. Une fois habitué à se passer du confessionnal, il ne fera pas grande difficulté de ne pas faire ses pâques, aussi après son mariage. Le délai d'absolution lui sera donc funeste, et ainsi je ne trouve aucune raison suffisante pour lui refuser l'absolution, qui peut être *valide*, et à laquelle il a droit, par la déclaration de ses péchés. Ne voulant donc pas éteindre l'étincelle de religion, que la grâce divine conserve dans le cœur de mon pauvre ouvrier, je l'aide à se disposer pour recevoir une absolution valide, et je l'absous, et autant de fois qu'il se présente dans mon confessionnal.

Est-ce que je fais bien ? et pourquoi ?

Un de vos abonnés les plus dévoués.

Réponse. Nous avons appris avec satisfaction que l'article sur l'*Occasion prochaine* avait généralement été goûté, et que les principes qui y sont développés avaient paru très-acceptables. A ce propos, nous prierons les lecteurs de se défier d'une lecture trop rapide. Il y a des nuances dans les opinions, comme

dans les couleurs, qu'on ne peut saisir qu'après un examen réfléchi. Ainsi, si nous avions dû résumer notre doctrine, nous ne l'eussions pas fait dans les termes de notre respectable abonné, qui n'a pas tout-à-fait rendu notre pensée. Bref, arrivons au cas proposé.

Le confesseur, à notre avis, dans le plus grand nombre des cas analogues à celui-ci, devra quelquefois refuser ou différer l'absolution. Il y a occasion prochaine. Elle est entièrement volontaire, du moins presque toujours, rien ne ressemble là à la nécessité. Premier motif de différer ou refuser l'absolution. Le pénitent se refuse quelquefois, et souvent il montre une indifférence extrême à employer les moyens suggérés par le confesseur, pour rendre l'occasion éloignée. Deuxième motif de refuser. Cet ouvrier s'approche du confessionnal deux fois l'an: pour quels motifs? N'y a-t-il pas dans cette conduite une influence humaine, une crainte de déplaire? Certes il n'est pas croyable qu'il soit guidé par des motifs tout à fait purs, lorsqu'on est moralement sûr qu'un refus ou un délai d'absolution l'éloignera des sacrements, tandis qu'aujourd'hui il brave le respect humain et les moqueries de ses compagnons de travail. Troisième motif de notre résolution. Enfin une fréquentation de quatre ou cinq ans, dans un ouvrier, nous semble chose tellement exhorbitante, que nous n'oserions, en régle générale, ni la tolérer, ni y donner la main.

Voilà, en peu de mots, notre avis, sur le cas qui paraît devoir être assez rare. On conçoit qu'il nous soit impossible de préciser davantage. Ces sortes de questions ne peuvent bien se décider que sur les lieux, et moyennant la connaissance des personnes.

CONSULTATION X.

Messieurs,

Quoiqu'on pût trouver dans le cahier d'août la réponse à la question

suivante, auriez-vous cependant la complaisance de la formuler dans le cahier prochain.

Peut-on donner la communion à une messe de mort, *le corps étant présent*, præsente corpore ? Et peut-on, dans telle ou telle église, légitimer le refus de la communion à ces messes, par la seule raison que *c'est l'usage* dans cette église de la refuser *præsente corpore ?*

Réponse. On suppose évidemment ici que la messe en noir se dit pour le défunt, dont le corps est à l'église, et que le catafalque est bien en vue de l'autel. Alors, il serait très-inconvenant de distribuer la communion pendant la messe : cette inconvenance se sent trop bien, pour qu'il soit nécessaire de la montrer par de longs raisonnements. Aussi n'est-ce pas l'usage d'une église en particulier qui fait loi sur ce point, mais les règles tracées par l'Église, et le sens moral des fidèles et des prêtres, qui ne s'égare point en de telles choses.

CONSULTATION XI.

Monsieur,

Un de vos nouveaux abonnés désire profiter de la faculté donnée de proposer des questions à résoudre. C'est pourquoi j'ai l'honneur de demander :

1° Ce que l'on doit penser de la paix donnée aux messes des morts à l'offrande. Cet usage peut-il être maintenu dans le rite romain ? Doit-on supprimer l'offrande, ou ne pas donner à baiser l'instrument de paix ?

2° Les enfants de chœur doivent-ils se découvrir toutes les fois qu'ils sont hors de leurs places, se lever au *Gloria Patri*, faire des génuflexions comme le reste du clergé, ou se contenter de faire une espèce de révérence ?

Réponse. 1° L'offrande, aux messes des morts, n'est pas conforme aux usages de Rome. La résolution suivante en fait foi :

« Canonici insignis collegiatæ S. Deodati Lorenæ, Nullius diœcesis Treviren. S. R. C. exhibent in libello, quod ipsi faciunt oblationes in festis solemnibus, et præcipue dum celebratur missa pro aliquo notabili benefactore.

» Et eadem S. R. C. ut omnia reducantur ad formam ritus S. Romanæ Ecclesiæ declaravit, usum oblationum in missis nostris temporibus non habet Ecclesia romana, nisi in consecrationibus Episcoporum, benedictionibus abbatum, ordinationibus et similibus. » Die 31 julii 1665 in causa *Nullius Treviren.* (1).

Toutefois on use de tolérance sur ce point, du moins aux messes des vivants. Une déclaration de la Congrégation du Concile, citée par Pittonio, et rapportée dans la même collection, permet au curé, dans les lieux où l'usage existe, de recevoir, tous les dimanches et aux grandes fêtes, l'offrande des fidèles, et de leur donner alors la paix. Faudra-t-il donc supprimer l'offrande aux messes des morts? L'usage n'en est-il pas tellement enraciné dans les habitudes du peuple, qu'il y aurait du danger à vouloir l'abolir? Beaucoup sans doute le penseront. C'est pourquoi il faut laisser la décision de cette difficulté à la prudence de l'Évêque, et ne rien corriger, avant d'avoir reçu ses avis.

2° Lorsque les enfants de chœur sont en fonction, ils ne peuvent jamais se couvrir. Tous les auteurs en conviennent. On trouvera également expliquées, dans les Cérémoniaux, et spécialement dans le *Cours abrégé de liturgie pratique*, par M. Falise, toutes les cérémonies à observer par les ministres inférieurs, dans toutes les messes et offices solennels. Mais notre respectable abonné paraît demander d'autres renseignements, et sa question semble porter sur la manière dont se conduiront les enfants de chœur, quand ils assistent par exemple, aux

(1 *S. R. C. Decreta*, V. *Oblationes.*

vêpres solennelles, dans le chœur. Nous croyons qu'alors on doit les considérer comme faisant partie du chœur, et les ranger dans la catégorie inférieure des assistants. En cette qualité, ils seront tenus à se comporter comme tous ceux de leur ordre, bénéficiers, chapelains, etc. Baldeschi semble le supposer. Parlant de l'office du thuriféraire à vêpres, il dit (1) « Andrà » cogli altri in coro, e si mettrà in un posto commodo per par» tire, quando sarà necessario. » Le thuriféraire est donc censé faire partie intégrante du chœur. Ajoutons cependant que si l'on trouve en cela trop de difficultés, rien n'empêche de faire demeurer hors du chœur les enfants, ou acolytes, lorsqu'ils ne remplissent pas de fonctions : alors ils se comporteraient comme les autres fidèles.

CONSULTATION XII.

L'Ami de la Religion, dans son numéro 3504, 19 octobre 1841 (tome III, page 119), a publié six réponses de la S. C. des Indulgences, datées du 11 avril 1840. A l'époque où ce numéro parut, la troisième et la quatrième de ces réponses jetèrent la perturbation dans les idées, et firent croire à un changement de doctrine sur le point en question (il s'agissait du privilége réel et personnel pour les défunts, et des conditions à remplir pour appliquer cette indulgence). On ajouta aussitôt en tête du deuxième volume du *Traité des Indulgences*, IIe édition, publiée par M. Méquignon (1838), une feuille supplémentaire, où la prétendue nouvelle décision était rapportée comme modifiant d'une manière essentielle des réponses plus anciennes, sur lesquelles s'était jusque-là basé l'enseignement des auteurs.

Cependant Mgr Bouvier ayant réclamé à Rome le texte authentique de la S. C., il se trouva que les vraies réponses du 11 avril 1840 ne faisaient que confirmer les précédentes, et que l'*Ami de la Religion* avait, dans les deux cas, substitué le mot *negative* au mot *affirmative* et changé les propositions en sens contraire. (Voyez *Traité des Indulgences*, par Mgr Bouvier, édit. 9e, pag. 94 et 372).

(1) *Esposizione delle sacre cerimonie*, tom. II, part. II, cap. III.

Aujourd'hui un doute, pareil au précédent, s'élève au sujet de la première des six réponses publiées dans le susdit numéro de l'*Ami de la Religion* : il s'agit de la prière *En ego o bone et dulcissime Jesu.* La question porte : *Utrum..... necesse sit aliam orationem addere pro intentione Summi Pontificis?* Et la réponse est : *negative*. Ça été depuis l'enseignement reçu, et il s'est introduit sans peine parce qu'il n'était contredit par aucune décision antérieure (voyez Bouvier, *ubi sup.*, p. 181, et Maurel, *le Chrétien éclairé sur sa nature et l'usage des indulgences*, 1856, p. 88). Mais voilà que dans ses *Analecta juris pontificii*, 19e livr., mars 1857, colon. 2838, M. C..., citant la même décision du 11 avril 1840, dit que la S. C. a répondu *affirmative*, ce qui lui sert à établir que la confession et la communion préalables à la récitation de la prière *En ego*, ne sont pas les seules conditions requises pour qu'on puisse gagner l'indulgence. Nous pouvons donc dire ici comme Mgr Bouvier, dans sa supplique *Pro privilegio altaris : Cui de duobus assertis credendum erit?* Si M. C... a raison, il y a plus de quinze ans que, par suite des fausses indications d'un journal, nous récitons cette prière sans gagner l'indulgence qui y est attachée. N'y a-t-il pas bien de quoi nous mettre en garde contre des promulgations si peu sûres?

Je prie instamment la *Revue* de faire connaître à ses abonnés la réponse qui lui sera faite de Rome.

On pourrait, par la même raison, faire éclaircir encore un autre point relatif à la même prière. Est-il nécessaire, après l'avoir récitée, de méditer quelques instants sur les cinq plaies de N. S.? Je trouve cette assertion dans deux auteurs qui ont de l'autorité. Le premier est M. de Sambucy, qu'on sait avoir été très-jaloux d'exactitude. Il dit (*Manuel des dévotions et indulgences*, 3e partie, n. 29, p. 593, édit. Paris, 1833) : « Et qui l'accompagneront (cette prière) d'une *courte considération* ou contemplation intérieure des cinq plaies de N. S. J. C. » Ces mots *courtes considérations* montrent qu'il n'entend pas parler seulement de la considération qui se fait en récitant pieusement et attentivement la prière elle-même. Le second auteur est plus clair, et son ouvrage est plus récent et a plus d'autorité. C'est M. Giraud, dans son *Manuel des principales dévotions et confréries*, etc. (Lille, 1844). Il dit, p. 93 : « Et font *ensuite* quelques courtes considérations sur les

cinq plaies de N. S. J.-C. » Cette manière de s'exprimer ne prête à aucune ambiguité. Or, le livre de M. Giraud est précédé d'une approbation de la S. C. des Indulgences, portant que l'ouvrage a été vu et examiné par elle et approuvé « quantum attinet ad indulgentias in » ipso enunciatas, et ad orationes *cæterasque conditiones injunctas* » pro ipsis indulgentiis... adipiscendis. » Aurait-on laissé passer cela sans observation, quoiqu'il y eût lieu d'en faire une? Le fait est que la *Raccolta* (tant l'italienne, 9ᵉ édit., Rom. 1837, que la française, Paris, 1856, traduite par M. Pallard sur la 13ᵉ édition romaine) ne parle pas de cette considération à faire. Tout cela aurait bien besoin d'être éclairci par des autorités irréfragables dans l'espèce.

M. de Sambucy disait encore *ubi supra* que cette indulgence plénière accordée à la prière *En ego* pouvait être gagnée *tous les dimanches*. Aujourd'hui on met « *tous les jours.* » (Voyez M. Giraud, *ubi sup.*) On ne spécifie pas, mais on dit simplement : *Celui qui... récitera*, etc. (V. *Recueil de prières*, trad. par Pallard, 1856). Sur quoi se fondent ces diverses assertions?

Réponse. Nous n'essayerons pas de résoudre la difficulté proposée, et qui est si clairement exposée par notre honorable abonné. Qu'il nous suffise de dire que la réponse *affirmative* donnée par les *Analecta* est la véritable.

Mgr Prinzivalli, substitut de la Congrégation des indulgences, le déclare authentiquement dans une copie datée du 12 mars 1857. Voici, d'après la *Revue catholique* de Louvain, le texte véritable des deux décrets portés sur la matière.

Utrum ad lucrandam indulgentiam plenariam orationi : *O bone et dulcissime Jesu* concessam, necesse sit aliam orationem addere pro intentione Summi Pontificis? S. C. Ind. et SS. RR. respondit *affirmative*. Die 11 aprilis 1840.

Parochus ecclesiæ S. Sulpitii in civitate Parisiensi, petit a S. C. utrum ad lucrandas quasdam indulgentias particulares, in quarum tenore nulla fit mentio clausulæ infra exprimendæ, v. g. ad lucrandam indulgentiam plenariam applicatam orationi : *En ego*, o *bone et dulcissime Jesu* (ex Pio VII in decreto Urbis et Orbis, 10 aprilis 1821), ne-

cesse sit recitare insuper 5 *Pater* et 5 *Ave*, pro finibus a S. P. præscriptis, uti specialiter notatur in pluribus rescriptis : An sufficiat præfatam orationem solam a fidelibus confessis et communicatis coram crucifixo recitare ?

S. C. respondit : Standum absolute terminis in concessionibus enuntiatis, nullum vero verbum fit in præcitata orationis concessione, de necessitate recitandi quinque *Pater*, etc. Sed exprimitur tantum sacramentorum susceptio, orationisque coram quacunque crucifixi imagine recitatio. 25 sept. 1841. *Parisien.* In quorum fidem.

Quoiqu'en dise la *Revue catholique*, ces deux réponses nous paraissent très difficiles à concilier. La seconde nous dit en termes formels, qu'il faut s'en tenir strictement aux indults et que dans celui-ci, exprimitur *tantum* la réception des sacrements, et la récitation de la prière : peut-on exiger autre chose ?

Il y a ici une difficulté réelle et considérable. Tous, prêtres et fidèles, resteront en suspens, aussi longtemps qu'une décision nouvelle et définitive n'aura été portée. Nous désirons et demandons que l'un ou l'autre de nos vénérables Évêques provoque cette décision. Venant de plus haut, la demande sera accueillie avec plus d'égards, et la solution se fera moins attendre. Dès qu'elle sera connue, nous en ferons part à nos lecteurs.

CONSULTATION XIII.

Messieurs,

Permettriez vous à un des abonnés de votre savante *Revue théologique* d'avoir recours à vos lumières pour la solution des doutes suivants. Si vous daigniez y répondre dans votre prochain numéro, vous m'obligeriez beaucoup :

1° La messe *de communauté* d'un couvent, séminaire, etc., *quand elle n'est pas chantée*, doit-elle être réputée messe privée, *même le dimanche*, soit pour le nombre de *deux* cierges et d'*un seul* servant, soit pour la mémoire du simple occurrent dans les doubles de 2e classe ? — *Pourrait-on*, quand ce n'est pas l'usage de la chanter,

allumer plus de *deux* cierges au moins dans les *grandes solennités ?*

2° Dans plusieurs diocèses on permet aux religieuses de toucher les vases sacrés; d'après votre estimable journal, les Ordinaires ne pourraient pas octroyer une telle permission sans un Indult du Souverain Pontife. Pensez-vous qu'il serait facile d'obtenir cet Indult, ou bien êtes vous d'avis qu'il vaudrait mieux que les religieuses s'abstinssent d'un semblable usage ?

3° Dans certains diocèses, par un usage très-ancien, on partage le chant de la passion entre le prêtre et des clercs non-diacres, ou même des laïques, cela se pratique au su et au vu de l'Évêque, qui laisse faire : peut-on continuer cet usage, malgré la réclamation de Rome, en s'appuyant sur ce principe que ce n'est pas à de simples curés de détruire un abus que voit et tolère leur Évêque ?

4° Quand on fait les exorcismes de la bénédiction de l'eau et pour certaines actions de l'administration du baptême, comme aussi pour donner l'absolution sacramentelle, *faut-il* se couvrir de la barrette, selon les prescriptions de certains rituels particuliers, le rituel romain ne le prescrivant pas ?

5° Dans la formule de l'absolution, *faut-il prononcer* le mot *Deinde* qui précède *Ego te absolvo a peccatis tuis* ? La raison de ce doute, c'est que certains rituels écrivent ce mot en *italique* et le séparent du contexte, tandisque d'autres ne l'en distinguent pas ?

6° Faut-il lire, dans les *Lamentations de Jérémie*, les mots *aleph, beth*, etc., qui désignent les initiales de chaque strophe dans le texte original? Certains bréviaires les donnent en *italiques*, tandis que d'autres ne les distinguent pas du texte, certains livres de chant les présentent notés, d'autres ne les énoncent pas même ?

7° Dans plusieurs rituels, on trouve une bénédiction spéciale pour chaque partie des ornements sacrés, amict, aube, cordon, manipule, etc. Cette formule est-elle approuvée par le Saint-Siége, ne se trouvant pas sur certaines éditions du rituel romain que j'ai vues, ni à la fin du missel ? Si elle ne l'est pas, comment faut-il bénir chacun des objets ou ornements en particulier; peut-on rien changer dans la formule : *Benedictio sacerdotalium indumentorum in genere*, que donnent le rituel et le missel romains; par exemple, pour bénir un cordon, ou une étole séparément ?

8 Pour indulgencier des croix, etc., suffit-il de faire le signe de la croix sur l'objet *sans rien dire*, ou faut-il prononcer les paroles : *In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti* ? Je ne sais pas résoudre mon doute par la décision de la S. C. en réponse à la question : *Utrum ad indulgentias applicabiles crucibus*, etc., *alius ritus sit necessarius præterquam signum crucis ?* — R. *Negative.* D'un côté il faut, d'après les termes de la cour de Rome, bénir les objets *in forma consueta Ecclesiæ* ; de l'autre, il est dit dans votre revue, ou peut être dans le cérémonial de Mgr de Conny, quand on n'a pas de formule dans le *rituel romain*, il faut bénir les objets par un signe de croix accompagné des paroles : *In nomine Patris*, etc.

9° Quand on sépare matines de laudes, v. g. quand on dit matines le soir, laissant les laudes pour le lendemain matin. — 1° Comment faut-il terminer matines ? M. Falise n'a pas résolu la question qu'il a touchée. — 2° Faut-il commencer les laudes par le *Pater* et l'*Ave Maria*, comme vêpres, ou commencer immédiatement par *Deus in adjutorium*, etc., comme si elles n'étaient pas séparées des matines ?

10° Vous dites, dans la livraison de février, qu'il faut réciter le *Sacrosanctæ* à genoux pour gagner l'indulgence : quand est-ce qu'il faut le réciter ? est-ce toutes les fois qu'on finit un office, v. g. matines et laudes, les petites heures, etc., ou bien suffit-il de le dire après complies en sorte qu'il suffise de le dire une fois par jour à genoux, pour obtenir l'indulgence regardant *tout* l'office ?

Veuillez agréer, Messieurs, l'expression anticipée de ma respectueuse reconnaissance. UN DE VOS ABONNÉS.

Réponse. Pour être agréable à notre respectable abonné, nous donnons en peu de mots la solution des doutes qu'il nous fait l'honneur de proposer.

1° « La discipline de l'Eglise tolère et l'usage commun approuve que l'on revête de soutane et de surplis le servant de la messe, qui, quoique non chantée, tient lieu d'une messe solennelle ». Ainsi s'exprime un cérémonial romain très estimé (1).

(1) *Cours abrégé de liturgie*, pag. 507, 2e édit. Paris, J. Leroux et Jouby.

Il semble qu'on doive dire la même chose du nombre de servants et de cierges, lorsque la messe est solennelle et non chantée.

Quant à la mémoire du simple occurrent, il faut que la messe soit réellement *conventuelle* c'est-à-dire conforme à l'office obligatoire des religieux et des religieuses, pour qu'on puisse l'omettre dans les fêtes de deuxième classe. Nous ne pensons pas que la messe d'un séminaire puisse être regardée comme conventuelle.

2° Nous n'avons pas assez de renseignements pour répondre à cette question.

3° Voici une décision du 10 janvier 1852 qui semble tolérer la coutume. « Feriis tertia et quarta majoris hebdomadæ, canitur passio a duobus, sed vocem Christi dat ab altari sacerdos » celebrans ?

Resp. Permitti posse defectu ministrorum, etc. In montis Politiani ad 3 (1).

4° Nous pensons qu'il faut se soumettre à la prescription du rituel diocésain, sur ce point. Mais lorsque rien n'a été réglé, et qu'il n'y a pas un usage général, le mieux, à notre avis, pour le baptême et la bénédiction de l'eau, est de ne pas se couvrir. En effet le Rituel romain, qui indique avec tant de précision, en quel moment l'Evêque, qui baptise, doit se couvrir et se découvrir, ne fait pas la moindre mention de la barrette. Pour l'eau bénite, les exorcismes ressemblent tellement à des prières, qu'il semble plus convenable de ne pas se couvrir, quand on les récite.

Pour l'absolution sacramentelle, à commencer aux mots *Dominus noster,* les auteurs enseignent assez communément qu'il faut se couvrir en les prononçant. Le juge se couvre pour prononcer la sentence (3).

(1) V. 2e série, 1er cahier, pag. 169.
(2) *Analecta juris Pontif.*, 1re série, colon. 733.
(3) Cfr. Catalani, *in Ritual. rom.*, tom. I, pag. 231.

5° Ce doute fut proposé à la Congrégation des rites. « Utrum verbum *deinde* in forma absolutionis, in nonnullis editionibus, rubro charactere impressum, omittendum sit? S. R. C. audita prius S. Univ. Inquisit. Congregatione, rescribendum censuit *Nihil esse innovandum* » 11 Martii 1837 in *Veronen.* Or, dans l'édition du Rituel publié par Benoît XIV, Catalano nous l'assure le mot *deinde* était imprimé de la même manière que le reste de la prière, *eodem charactere exaratum.* Il faut donc le conserver et le réciter.

6° C'est l'usage commun et très ancien dans l'Eglise de lire non seulement le titre des lamentations de Jérémie, mais aussi l'alphabet hébraïque (1). Durant, évêque de Mende, témoin de la discipline de son temps, nous donna même de l'emploi de cet alphabet, des raisons mystiques très remarquables (2). Il n'y a du reste qu'à consulter le *directorium chori.*

7° Les bénédictions spéciales pour les ornements, qui sont contenues dans certains rituels, n'appartiennent pas au rituel, mais au pontifical romain. Un prêtre délégué ne peut s'en servir. « In benedictione indumenti in particulari, an liceat sacer- » doti delegato uti formula pontificalis pro benedictione spe- » ciali cujuslibet indumenti, vel debet ne benedictionem indu- » mentorum in genere usurpare?

« *Resp. Servandam esse formam in Missali descriptam* ». Die 7 septembr. 1850 in *Rupellen.* ad 11 (3).

Mais doit on mettre cette formule au singulier? Baruffaldi le pense, et réellement son opinion est assez conforme à ce que nous voyons la Congrégation des Rites décider ailleurs, savoir que pour un seul diacre ou prêtre à ordonner, il faut employer le singulier. Toutefois nous n'oserions imputer à faute la ré-

(1) Cfr. Catalano, *in Cærem. Episcop.*, lib. II, cap. 22; § 10, et Fornici, *instit. liturg.* p. 293.

(2) *Rationale divinor. offic.*, lib. VI, cap. LXXII, n. 12-14.

(3) *Correspondance de Rome*, num. 56.

citation de la prière telle qu'elle se trouve au rituel et au missel.

8° « An in benedictionibus, pro quibus rituale non dat formulam, v. g. in benedictionibus seminum terræ mandandorum, efformando signum crucis super rem benedicendam, expediat dicere: *In nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti : Amen*? atque adhiberi debeat cereus accensus? et res aspergenda sit aqua benedicta?

« *Resp.* Producendum signum crucis super re benedicenda, cum formula, *In nomine Patris*, etc., deinde rem ipsam, absque cereo accenso, cum aqua benedicta aspergendam » Die 12 aug. 1854 *in Lucionen.* ad 68.

9° Les théologiens, non moins que les liturgistes, ont étudié cette question, et ils sont loin d'être d'accord (1). Nous tenons pour beaucoup plus probable, après Cavalieri (2) et Tetamo (3), qu'il faut terminer les matines par l'oraison, et faire précéder les Laudes du *Pater* et de l'*Ave*; mais nous nous gardons de condamner ceux qui pensent autrement. *In dubiis libertas.*

10° Minderer pense qu'il suffit de réciter cette prière une seule fois pour tout l'office du jour, après complies; et que même si on la disait après les Matines et Laudes qu'on a anticipées, elle produirait son effet tant sur l'office du jour, que sur la partie anticipée du lendemain. Le plus sûr toutefois est de la réciter lorsqu'on a terminé une partie de son bréviaire, soit les matines, soit les petites heures, etc. Outre la rémission des fautes, on obtient encore ainsi le mérite de la prière.

CONSULTATION XV.

Nos lecteurs nous sauront gré de reproduire sur-le-champ la lettre suivante, qui nous a été envoyée quand on terminait

(1) Cfr. S. Alphons., *Theol. mor.*, lib. v (alias 4), n. 167.
(2) *Oper.*, tom. II, cap. XXXIV, decr. I, n. 10.
(3) *Diarii liturg.*, tom. IV, pag. 206.

l'impression du présent cahier. Nous n'avons rien à y ajouter pour le moment.

A Messieurs les rédacteurs de la Revue théologique.

Messieurs,

Depuis quelques années l'exercice du chemin de la croix a été très-répandu dans la plupart de nos paroisses; après l'arrivée des Franciscains dans notre diocèse, les PP. Rédemptoristes et autres religieux, et les prêtres séculiers, qui ont obtenu à Rome le pouvoir de bénir le chemin de la croix, continuent à l'établir, du consentement de l'Ordinaire, partout où le désir en est manifesté, et où les Frères Mineurs ne possèdent pas de maison. Vous concevez facilement de là, Messieurs, le trouble qu'a fait naître dans les esprits votre réponse à la première question de la IIe consultation de la livraison de février 1857 (2e série, 1er cahier, p. 131 et suiv.) que vous terminez par ces mots : « La conséquence à tirer de tout ce qui précède, c'est que dans les » diocèses où les religieux de l'ordre de Saint-François ont une mai- » son, non-seulement les prêtres séculiers ne peuvent plus faire usage » des pouvoirs extraordinaires qu'ils avaient reçus, et qui sont devenus » au moins douteux, mais que toutes les érections de chemins de la » croix faites par eux, quoique de bonne foi, depuis l'établissement » des religieux susdits, sont probablement nulles et de nul effet. »

Cette conclusion, qui n'est rien moins que certaine, me paraît très-inopportune. Le désir de calmer des inquiétudes, mal fondées à mon avis, et d'éclairer un peu la question, m'engage à vous soumettre les observations suivantes, en réponse aux arguments que vous faites valoir pour revendiquer les anciens priviléges des Franciscains. Soit dit en passant, il me semble que les priviléges des Frères Mineurs ne sont pas en cause. Les enfants de Saint-François continuent de jouir pleinement des priviléges généraux : seulement le Saint-Siége accorde quelques facultés particulières très-restreintes, à d'autres prêtres, pour en user dans les endroits où les Franciscains n'ont pas de couvent.

Vous affirmez sans preuves que les priviléges de bénir les chemins de la croix n'ont été accordés qu'*à défaut* des enfants de Saint-François. Je me permets donc de vous demander : Pourquoi Rome conti-

nue-t-elle de les accorder encore, maintenant que l'ordre de Saint-François est répandu partout? Et pourquoi les SS. Congrégations des Indulgences ou de la Propagande et la Secrétairie des Brefs ne pourraient-elles plus les accorder? Il est à ma connaissance que des personnes, qui ont demandé et obtenu l'indult particulier, ont expliqué verbalement, dans les bureaux de la S. Congrégation, que les Franciscains étaient établis dans le diocèse, et que l'on y a répondu qu'on pouvait en toute sûreté user de l'indult en dehors des trois milles de distance des couvents des FF. Mineurs.

J'admets avec vous, Messieurs, ce qui est incontestable, que les Franciscains ont le privilége général de bénir et d'établir le chemin de la croix *privative quoad alios quoscunque*. Les PP. Dominicains ont un semblable privilége pour bénir les rosaires et pour fonder les confréries du rosaire, les PP. Carmes pour bénir les scapulaires et établir les confréries de Notre-Dame du Mont-Carmel, les moines Camaldules pour la bénédiction des couronnes de Notre-Seigneur, et les religieux Théatins pour bénir les scapulaires de l'Immaculée-Conception. Ces différents ordres ont obtenu aussi ces priviléges à l'exclusion de tous les autres. Cependant il est d'usage à Rome d'accorder ces priviléges à des prêtres séculiers, soit par les supérieurs de ces ordres, soit par la S. Congrégation des indulgences, avec cette seule restriction que l'on ne peut pas user de ces facultés dans les endroits où se trouvent établis les religieux de ces ordres. Pourquoi n'en serait-il pas de même quand il s'agit d'obtenir le pouvoir de bénir les chemins de la croix? Le sens de l'adverbe *ubi* est clairement déterminé dans les indults. Ainsi, dans une concession donnée à Rome pour bénir les rosaires, on lit la clause :... *Conceditur oratori facultas, quatenus in* LOCIS UBI *non sit conventus FF. Ord. Præd., possit benedicere coronas sive rosaria*, etc. (8 junii 1845); dans une autre : *Auctoritate Apostolica concedimus oratori facultatem, qua possit* IN LOCIS UBI *non sunt Fratres Ord. Prædicatorum coronas sive rosaria*, etc., *benedicere* (25 Ap. 1846) dans les facultés, pour bénir les scapulaires du Mont-Carmel : *Facultatem tibi damus benedicendi scapulares... iis* IN LOCIS, IN QUIBUS *non adest sacerdos Carmelita aut sodalitas nostri ordinis canonice erecta* (30 maii 1845); dans le pouvoir de bénir les couronnes du Seigneur :... *Eique facultatem tenore præsentium*

impertimur ut in præfatis (id est quibuscunque) *civitatibus et* LOCIS, *in quibus nullum exstat monasterium vel hospitium monachorum seu eremitarum Camaldulensium coronas ejusmodi* (Domini) *benedicere valeat.* (1er juin 1845); dans les patentes pour bénir les scapulaires de l'Immaculée Conception : *Per præsentes litteras* (*iis tantum* IN LOCIS, IN QUIBUS *ejusdem nostræ Congregationis domus non existit*) *prædicta benedicendi ac dispensandi facultatem tibi largimur* (8 julii 1845). Si donc le sens de l'adverbe *ubi*, dans les indults particuliers pour bénir les chemins de la croix, pouvait être douteux, il devrait être expliqué par d'autres indults à clause semblable, dont l'expression est claire et précise.

Enfin l'indult que j'ai demandé et obtenu à Rome suffit pour fixer le sens de l'adverbe *ubi*, et peut ajouter un grand poids aux raisons que font valoir les privilégiés séculiers. La clause y est clairement énoncée par les mots suivants : *De supra enuntiata diœcesi* LOCORUM IN QUIBUS *ordo Minorum Observ. non existit.* J'ai l'honneur de vous adresser la copie de ma demande et celle de l'indult dont je continue de me servir, avec l'assentiment de l'Ordinaire, quoique l'ordre de Saint-François soit rétabli dans le diocèse, en attendant que la Congrégation des Indulgences se soit prononcée sur la question.

« BEATISSIME PATER,

» J. B. presbyter diœcesis M. humiliter provolutus ad pedes Sanctitatis Vestræ, supplex petit, ut ad salutiferum viæ crucis exercitium propagandum, et ad excitandum fidelium animos ad assiduam Passionis Domini Nostri Jesu Christi meditationem, benigne sibi concedatur facultas erigendi viam crucis, ubicunque non existat conventus ordinis S. Francisci, et benedicendi cruces dictas *via crucis*, cum applicatione indulgentiarum solitarum. — Quam gratiam, etc.

» EX AUDIENTIA SSMI.

» Sanctissimus Dominus Noster Gregorius PP. XVI oratori benigne concessit facultatem erigendi quatuordecim stationes viæ crucis in viginti quinque tantum ecclesiis, sive publicis vel privatis oratoriis de supra enuntiata diœcesi locorum, in quibus ordo Min. Observ. Sancti

Francisci Assisiens. non existit, prævia tamen Ordinarii licentia ac de consensu superioris respectivi loci, ubi de ipsis stationibus agi contigerit, eisdemque benedicendi atque applicandi omnes singulas indulgentias consuetas. Insuper eidem oratori concessit facultatem benedicendi in locis pariter ubi prædictus ordo S. Francisci non existit, crucifixos usque ad numerum centum, eisdemque applicandi omnes et singulas indulgentias pio viæ crucis exercitio adnexas, pro iis tantum Christi fidelibus valituras, qui ob physicam infirmitatem, vel propter aliud legitimum impedimentum stationes prædictæ viæ crucis visitare nequiverint, dummodo tamen unum ex ipsis crucifixis manibus gestantes, viginti Pater, Ave et Gloria, unum nempe pro qualibet ex quatuordecim stationibus, quinque in sacrorum Christi vulnerum memoriam ac unum juxta mentem Sanctitatis Suæ devote recitaverint. Non obstantibus in contrarium facientibus quibuscunque. Præsentibus valituris absque ulla brevis expeditione. Datum Romæ a Secretaria S. Congregationis Indulgen. die 4 augusti 1845.

»Gabriel Card. FERRETTI, præfectus
» A Archip[r] PRINZIVALLI, substitutus. »

Agréez, Messieurs, l'assurance de ma considération la plus distinguée.

Un de vos abonnés.

Pour tous les articles contenus dans ce cahier,
L'un des Secrétaires de la Rédaction, LE ROUX.

Imprimatur :
Atrebati, die 20 maii 1857.
† P. L., *Ep. Atrebat. Bolon. et Audom.*

Arras. — Typ. de E. Lefranc.

PHILOSOPHIE ET RELIGION.

DIGNITÉ DE LA RAISON HUMAINE

ET NÉCESSITÉ DE LA RÉVÉLATION DIVINE, par H.-L.-C. MARET, doyen de la Faculté de théologie, vicaire général de Paris. — 1 vol. in-8°. — Prix : 7 fr.; par la poste, 8 fr. 75.

Le but principal de cet ouvrage est de restituer à la raison toute sa dignité naturelle, trop oubliée par des systèmes exclusifs, de la rétablir dans ses droits, afin que, satisfaite dans ses exigences légitimes, elle puisse plus facilement reconnaître ses bornes et le besoin qu'elle a d'une lumière supérieure. Dans cette discussion, l'auteur reste fidèle à la bonne tradition philosophique, à la bonne tradition théologique, où l'on rencontre facilement le terrain solide sur lequel on peut asseoir l'accord nécessaire de la raison avec la foi.

Du même auteur :

THÉODICÉE CHRÉTIENNE. 1 vol. in-8 : 6 fr. — ESSAI SUR LE PANTHÉISME. 1 vol. in-8 : 6 fr.

DE LA VALEUR
DE LA RAISON HUMAINE

OU CE QUE PEUT LA RAISON PAR ELLE SEULE, par le P. CHASTEL, S. J. Ouvrage revêtu d'approbations romaines. — 1 vol. gr. in-8 de 620 pag. — Prix : 6 fr.

Le plan résumé de cet ouvrage est de rechercher : 1° ce que peut la raison sans le secours de la société ; 2° ce qu'elle peut avec le secours d'une société sans tradition : 3° ce qu'elle peut avec une tradition humaine et dans une société civilisée sans le secours de la révélation ; 4° ce qu'elle peut enfin dans une société chrétienne, avec toutes les vérités révelées, sans le tribunal infaillible de l'Eglise.

Dans ce cadre, la raison humaine est considérée sous toutes ses faces ; ses forces et sa valeur sont appréciées dans toutes les situations : l'auteur, en voulant venger ses droits contre ses détracteurs abusés, réprime encore bien plus les prétentions ambitieuses de ses dangereux exagérateurs.

LES LIVRES PROPHÉTIQUES DE LA BIBLE

Traduits en français sur les textes originaux, avec des remarques,

Par M. l'abbé BODIN, chanoine honoraire, curé de Saint-Symphorien de Tours, dédié à S. E. le cardinal Morlot, archevêque de Paris. — 2 beaux volumes in-8 : 12 francs.

Dans cette traduction, l'auteur a fait preuve de savantes recherches pour suivre le vrai texte hébreu, et, pour compléter ses études, il a visité récemment les contrées où vécurent les prophètes : ce voyage dans toute la *Terre Sainte* l'a mis ainsi à même de mieux comprendre plusieurs passages de la sainte Écriture.

LES PSAUMES

DISPOSÉS SUIVANT LE PARALLELISME

Traduits de l'hébreu par l'Abbé Bertrand, Chanoine de la cathédrale de Versailles, Membre de la Société asiatique de Paris.

1 vol. in-8°, prix : 4 fr.

—

« Mon unique but, dans ce travail, dit l'auteur, en terminant son introduction, » a été de faciliter l'intelligence des Psaumes, d'en résoudre les principales » difficultés, d'en faire saisir et goûter l'harmonie, et de faire passer dans notre » langue quelques-unes des naïves beautés de ces immortels cantiques. Heureux » si, par cet essai, j'ai pu contribuer à la gloire de Dieu et au salut de mes » frères. »

M. l'abbé Bertrand a noblement rempli son but : il a rendu, à tous ceux qui veulent étudier les Psaumes et pénétrer dans le vrai sens de l'Écriturs sainte, un véritable et éminent service, dont on lui saura gré. L'approbation suivante nous dispense de rien dire de plus.

Approbation de Mgr l'Évêque de Versailles.

Jean-Nicaise GROS, par la Miséricorde divine et la grâce du Saint-Siége Apostolique, Évêque de Versailles.

Nous avons fait examiner le livre qui a pour titre : *les Psaumes disposés suivant le parallélisme, traduits de l'hébreu par M. l'abbé* Bertrand, Chanoine de notre cathédrale. Et, sur le rapport qui Nous a été fait de l'orthodoxie et du mérite de cette savante traduction, et des notes qui l'accompagnent, Nous avons jugé ce travail digne du louable but que le docte et pieux traducteur s'est proposé, et très-propre en effet à faciiiter l'intelligence des Psaumes, et la solution des principales difficultés que présente leur sens littéral, a faire saisir et goûter l'harmonie, non moins que plusieurs des naïves beautés de ces divins cantiques. Nous avons donc approuvé ledit ouvrage, comme par ces présentes Nous l'approuvons pour notre diocèse, et en permettons l'impression et la publication.

Donné à Versailles, le 12 avril 1857.

† J., *Év. de Versailles.*

Par Mandement :

Guet, *Chanoine-Secrétaire,*

REVUE THÉOLOGIQUE.

2e ANNÉE.

3e Cahier. — Août 1857.

TRAITÉ DES INDULGENCES.

INTRODUCTION (1).

§. II. DE L'USAGE OU APPLICATION DE LA PÉNITENCE CANONIQUE ET DE SA FIN.

Nous avions cru, d'abord, pouvoir comprendre dans un seul article le résumé de nos études sur les matières énoncées au titre du 2e § de notre introduction ; mais la beauté, ou plutôt l'importance de l'argument nous a conduit plus loin que nous ne le pensions. Nous partagerons donc ce paragraphe en deux articles. Ce partage est, d'ailleurs, justifié par la distribution des sujets que nous devons traiter.

ARTICLE I.

DE L'USAGE OU APPLICATION DE LA PÉNITENCE CANONIQUE.

SOMMAIRE. *X. Recherche des crimes soumis à la pénitence canonique. — XI. La pénitence publique ou canonique ne fut point imposée pour les péchés secrets ;— XII. mais seulement pour les péchés publics les plus énormes, et non pour tous les péchés mortels, ni avant le IIIe siècle de l'Église, ni après.—XIII. La péni-*

(1) Voir le 1er cahier de février 1857.

tence publique ne fut jamais imposée aux clercs majeurs; diverses preuves d'autorité; explication des textes de S. Cyprien. — XIV Causes qui amenaient les évêques à dispenser les coupables d'une partie ou de la totalité de la pénitence : 1° l'aveu spontané du crime ; 2° la ferveur des pénitents ; 3° l'approche d'une persécution ; 4° le péril de mort ; 5° le péril de ruine spirituelle pour le pénitent, et le danger de schisme ; 6° la réparation de la faute et du scandale par un acte éclatant de vertu ; 7° le bien de l'Église ; 8° les libelles des martyrs et des confesseurs. — XV. Conclusion de cet article.

X. Dévoiler les crimes soumis à la pénitence, en dénoncer les coupables soit à l'évêque soit à son délégué, était un devoir pour tous les fidèles, ou du moins pour un certain nombre d'entre eux. S'il faut en croire Burchard (1), le pape Eutychien, qui gouvernait l'Église sur la fin du troisième siècle, aurait confié cette tâche à sept hommes, choisis dans chaque localité. Ils prêtaient serment de ne celer soit à l'évêque soit à son délégué, *nec propter amorem,* comme porte le décret attribué au Pontife Romain, *nec propter timorem, nec propter præmium, nec propter parentelam*, aucun des crimes qui devaient lui être déférés.

Le concile de Rouen, (2) tenu en 650, établit quelque chose de semblable : « Decani in civitatibus et in vicis publicis, *y » est-il écrit,* viri veraces et Deum timentes constituantur qui » desides et negligentes commoneant, ut ad Dei servitium » absque occasione properent; et ut ipsi decani sacramento » adstringantur, ut nulla interveniente causa, scilicet aut amo-

(1) Lib. I, cap. XCI. Nous n'avons point trouvé un décret de cette nature dans la collection de Labbe. On peut, pensons-nous, douter avec fondement de l'authenticité du fait allégué par Burchard.

(2) Nous rapportons, d'après Francolin (*Discip. Pœnit.*, lib. I, c. III, n. 4) le canon attribué au concile de Rouen, mais nous ne l'avons rencontré ni dans Labbe ni ailleurs.

» ris, aut timoris, propinquitatis, aut muneris, negligentes et » transgressores reticeant, quin sacerdotibus proprias eorum » culpas manifestent. Sacerdotum autem erit eorum vitia, » zelo et amore divino, cum debita disciplina corrigere. » D'ailleurs, ceux qui s'étaient placés dans la nécessité de subir les travaux de la pénitence, avaient intérêt à avouer leurs crimes; leur châtiment était tout à la fois moins sévère et moins long, ainsi que nous le verrons tout à l'heure. Au contraire, cherchaient-ils à se purifier des accusations qui pesaient sur eux, ou mettaient-ils des retards à leur résipiscence, leur pénitence en devenait plus longue et plus pénible.

Jusqu'où s'étendaient la recherche et la pénitence canonique des crimes? embrassaient-elles ceux qui étaient secrets, et tous les péchés publics indistinctement? la pénitence canonique était-elle imposée aux clercs majeurs comme aux simples laïcs? Voilà quelques points historiques que, d'abord, nous allons tâcher d'éclaircir.

XI. C'est à nos yeux un fait certain que la pénitence publique ne fut jamais, en vertu d'une règle ou d'une coutume généralement reçues, imposée pour des crimes secrets. Il semblera que cette assertion, si conforme aux principes et au bon sens, ait dû ne rencontrer aucun contradicteur; illusion, elle en a eu plusieurs et de très-graves.

De ce nombre sont : Noël Alexandre (1), Juenin (2), Chardon (3) et Morin (4). A l'appui de leur opinion, ces auteurs citent

(1) Sæc. III, dissert. VI, q. II, a. I, prop. Iª.

(2) *Commentarius hist. et dogm. de Sacram.*, dissert. VI *de Pœnit.*, q. VI. *De Satisf.*, cap. VIII, art. I, § 1.

(3) *Loc. cit.*, sect. III, 1re partie, chap. VI.

(4) *Loc. cit.*, lib. I, cap. VIII ad XV. Morin (cap. XI, n. 15) semble, il est vrai, partager notre manière de voir; il n'admet pas qu'on ait pu forcer (par l'excommunication) celui qui était coupable d'un péché secret à faire la pénitence publique; mais ailleurs (cap. XVII, n. 7), il avance que le prêtre lui refusait l'absolution, s'il ne consentait à faire

grand nombre de textes des Pères, tous plus ou moins concluants selon eux ; mais dont aucun, nous l'affirmons catégoriquement, ne dit clairement qu'on imposât la pénitence publique pour des crimes secrets. Si les limites étroites de notre cadre ne nous retenaient, nous exposerions leurs preuves une à une, et en ferions voir l'inanité. Toutefois, voici pour notre sentiment quelques témoignages aussi concluants que clairs, malgré les efforts de nos adversaires pour en atténuer la portée.

1°. Il est hors de doute que l'adultère fût un des péchés soumis à la pénitence canonique; néanmoins le canon 34e de l'Epître de saint Basile porte: « Adulterio pollutas mulieres et » confitentes ob pietatem, vel quomodocumque convictas, pu» blicare quidem patres nostri prohibuerunt, ne convictis mor» tis causam præbeamus: eas autem stare sine communione jus» serunt, donec impleretur tempus pœnitentiæ. » Ainsi, alors même qu'il y avait aveu ou certaine preuve du crime, il n'était point permis de découvrir ces personnes, ni de leur imposer la pénitence publique.

Mais, disent nos adversaires (1), ces personnes, aux termes mêmes du canon de saint Basile, étaient soumises à la pénitence. Nullement, répondons-nous, car la consistance n'était un degré de la pénitence canonique que pour ceux qui avaient franchi les degrés précédents, ou au moins, l'un ou l'autre d'entre eux. Elle comprenait diverses catégories de personnes qui n'étaient point censées faire la pénitence (2). Si la consistance avait fait nécessairement partie de la pénitence, le but des pré-

la pénitence canonique. Ce n'est là qu'une distinction vaine, un faux-fuyant; car, après tout, la pénitence publique n'était pas moins efficacement imposée par le refus d'absolution que par l'excommunication.

(1) V. Juenin et Noël Alexandre, *loc. cit.*

(2) V. 2e série, 1er cahier, page 18, note 3.

lats, de ne point découvrir les femmes adultères, ne pouvait être atteint; le long espace de temps qu'elles auraient dû passer dans cette station eut nécessairement manifesté leur crime. Aussi, en admettant avec les auteurs que nous combattons, que les consistants étaient séparés du reste des fidèles, avons-nous limité cette séparation à ceux qui avaient parcouru les degrés précédents de la pénitence.

2°. Un autre crime qui emportait la pénitence publique, c'était l'homicide. Or, écoutons saint Augustin (1) rapporter la manière dont on reprenait et corrigeait les coupables de ce crime, quand le public ignorait leur culpabilité. « Novit nescio » quem homicidam episcopus, et alius illum nemo novit. Ego » volo illum publice corrigere; at tu quæris inscribere. Prorsus » nec prodo, nec negligo; *corripio in secreto,* pono ante » oculos Dei judicium, terreo cruentam conscientiam, persua- » deo pœnitentiam. Hac charitate præditi esse debemus. » Le saint docteur use de la même réserve envers celui qui a commis l'adultère en secret. « Sunt, *continue-t-il,* homines adulteri in » domibus suis, in secreto peccant; aliquando nobis produntur » ab uxoribus suis plerumque zelantibus, aliquando maritorum » suorum salutem quærentibus; nos non prodimus palam, *sed in* » *secreto arguimus*. Ubi contigit malum, ibi moriatur malum. » Pour atténuer la valeur de ce témoignage, Noël Alexandre (2) fait cette distinction: « Aliud est non prodere palam, non arguere » publicé, sed in secreto, aliud non imponere pœnitentiam pu- » blicam ». Mais alors, que devenait le secret de la correction? Le public, dira-t-on, ne pouvait, de la pénitence, conclure à la qualité du crime; mais n'en aurait-il pas conçu l'existence d'un crime grave d'abord? et puis, par la durée de la pénitence, n'en serait-il pas arrivé à soupçonner, sinon à connaître avec toute

(1) Serm. XVI *De Verbis Dom. sec. Matth.*, alias LXXXII.
(2) *Loc. cit.*

certitude la qualité elle-même? Que veulent dire, dans cette hypothèse, les paroles de saint Augustin: *Ubi contigit malum ibi moriatur malum?* Et puisque, selon lui, cette réserve n'est point une faculté, mais un devoir que la charité impose aux prélats, n'eussent-ils point, en imposant la pénitence publique pour un crime secret, violé l'ordre de la correction fraternelle? Nos adversaires insistent: quand les coupables, disent-ils, allaient trouver le confesseur *pœnitentiæ causa ejus labores non recusabant subire palam.* Soit, mais alors la pénitence publique ne leur était pas imposée: et c'est ce que nous prétendons. Que si le confesseur l'eût imposée sous peine de refus d'absolution, ne commettait-il pas une infraction au sceau de la confession (1), n'imposait-il pas tout au moins un fardeau insupportable à ses pénitents? Qui ne sait combien il en coûte aux pénitents d'aujourd'hui pour avouer un péché honteux en confession, bien qu'ils sachent pertinemment que rien ne peut en être et n'en sera jamais dévoilé; quelle peine donc n'auraient point eue ceux d'autrefois à faire un semblable aveu, si leurs fautes avaient dû être en quelque sorte publiées en face de l'Eglise, grâce à la pénitence publique que, selon nos adversaires, ils auraient dû en faire? Nous concluons donc, avec Roncaglia (2): » mihi persuadere non possum Ecclesiam pœnitentes in tam » graves angustias redigere voluisse. »

XII. Il fallait donc qu'un péché fût public pour que celui qui en était l'auteur, fût soumis à la pénitence publique. Il fallait, ajoutons-nous, que le péché fût des plus énormes. Ainsi l'idolâtrie, l'homicide et l'adultère, puis, successivement, leurs espèces les plus graves, furent les seuls péchés qui entraînèrent.

(1) Vid. Francolin. *Clericus Romanus*, lib. I, disp. VII, n. 11.

(2) Animadversiones in illam Natalis propos. : *Sex prioribus sæculis, peccatis etiam occultis pœnitentia publica infligebatur*, loc. cit. in fine dissert. V. aussi Pétau *de Pœnit.*, lib. VI, cap. I, 5.

d'après la coutume et les canons généralement reçus, la pénitence publique. Dans son livre de la *fréquente communion* (1), que nous avons eu occasion de citer plus haut, Arnaud soutient que, d'après la doctrine des Pères, tout péché mortel était, dans la primitive Eglise, puni d'excommunication et soumis à la pénitence publique. Nous ne nous arrêterons pas à le réfuter. Pétau (2) a depuis longtemps rempli cette tâche, et mis à néant tous les arguments de ce fougueux sectaire. Sans aller aussi loin que lui, Juenin (3) prétend que durant les trois premiers siècles de l'Eglise, tous les péchés mortels étaient soumis à la pénitence publique, si par pénitence publique on entend des peines publiques qui n'étaient pas déterminées par des canons, mais laissées à la discrétion de l'évêque. Or l'argument principal de Juenin se résume en ceci : les Pères, en traitant de la pénitence, ne parlent que de la pénitence publique ; ils y exhortent tous les pécheurs, qu'ils aient péché soit extérieurement soit intérieurement, et les engagent à ne point différer l'exécution de la pénitence pour la honte qui couvre ordinairement le pénitent.

Supposé qu'il en soit ainsi, exhorter à la pénitence, ce n'est point l'imposer. Mais des témoignages dont Juenin essaie en vain d'éluder la valeur démontrent qu'on ne peut attacher aux exhortations des Pères la portée qu'il leur donne.

« Altera autem, écrit S. Grégoire de Nysse (4), idololatriæ « species, sic enim divinus Apostolus avaritiam appellat, « nescio quomodo *absque ulla pœnæ medela à Patribus prætermissa est.* » Ce témoignage est concluant. L'avarice ne fut jamais soumise à la pénitence publique durant les trois pre-

(1) Partie IIe, ch. IV.
(2) *De Pœnit.*, lib. VI.
(3) *Loc. cit.*, § 2, concl. II.
(4) *Epist. ad Letogium Melitinensem*, can. VI, op. om., tom. I, p. 953.

miers siècles de l'Eglise; donc tous les péchés mortels n'y furent pas soumis. En outre, si nous parcourons les Pères des trois premiers siècles qui ont traité de la pénitence, Tertullien, S. Cyprien, S. Grégoire de Néocésarée, etc., nous ne trouvons nulle part qu'on infligeât la pénitence publique pour un péché autre que l'idolâtrie, l'homicide, l'adultère et leurs espèces; tandis qu'en plusieurs endroits, ces Pères indiquent ces crimes comme entraînant la pénitence. Nous nous bornerons à citer Tertullien (1). « Assistit *idololatria*, assistit *homicida*, in » medio eorum assistit et *mœchus*, pariter de pœnitentiæ officio » sedent in sacco, et cinere inhorrescunt, eodem fletu gemis- » cunt eisdem precibus ambiunt, eisdem genibus exorant, » eamdem invocant matrem ». Ajoutons encore que le concile d'Elvire, qu'on regarde avec raison comme très-sévère, et dont les prescriptions pénitentielles dépassent en rigueur tout ce qui s'était fait en ce genre jusqu'à cette époque (303), ne punit de la pénitence publique que l'homicide, l'adultère, l'idolâtrie, et leurs espèces les plus graves. Celui d'Ancyre (314) ne va pas plus loin. Si ces conciles n'appartiennent pas au IIIe siècle, ils en sont trop voisins pour que nous ne puissions pas en tirer un argument en notre faveur. S'il est vrai, comme l'affirme Juenin, que les Pères invitent tous les pécheurs indistinctement à la pénitence, il n'est pas moins vrai que les fidèles qui les écoutaient, attachaient à leurs paroles le sens qu'elles comportaient et que déterminaient suffisamment les coutumes en vigueur. Sa présomption n'est donc rien moins que fondée. Du reste, si, comme il le prétend, tous les péchés mortels, cachés comme publics, eussent été soumis à la pénitence, nous serions porté à croire qu'à certaines époques, au moins, le nombre des pénitents dépassait considérablement celui des autres fidè-

(1) *Lib. de Pudicit.*, cap. V. — Voyez aussi Pétau, *loc. cit.*, ch. VI, et Noël Alexandre, sæc. III, dissert. VI, q. I, art. I.

les, quelque bonne que soit l'opinion que nous avons de ces temps de ferveur.

On n'est pas mieux fondé en raisons pour soutenir avec Juenin (1), Morin (2) et autres, que, durant le quatrième siècle et les suivants, on imposait la pénitence publique à tous ceux qui avaient commis une faute mortelle. Ici reviennent tous les arguments que nous avons produits plus haut à propos des péchés secrets. Nous pourrions en outre apporter de nombreux témoignages contre l'assertion de ces auteurs. Mais bornons-nous à celui du Père dont ils se réclament tout particulièrement, à celui de saint Augustin. Ce saint docteur enseigne positivement que tous les péchés mortels n'étaient point soumis à la pénitence publique. Entre autres passages, nous citerons comme un des plus exprès, le suivant, que nous tirons du chapitre 26e de son livre *De fide et operibus*. « Nisi essent, dit-il, » *quœdam ita gravia, ut etiam excommunicatione plectenda* sint, » non diceret Apostolus: *Congregatis vobis et meo Spiritu, tradere* » ejusmodi *hominem in interitum carnis, ut etc*. Item, nisi essent » *quœdam non ea humilitate pentitenti carneda,* qualis in » Ecclesia datur eis qui proprie pœnitentes vocantur, sed quibusdam correptionum medicamentis, non diceret ipse Dominus : *Corripe eum inter te et ipsum solum, et si te audierit,* » *lucratus es fratrem tuum*. Postremo, nisi *essent quœdam sine* » *quibus hæc vita non agitur, non quotidianam medelam poneret* » *in oratione utdicamus: Domine, dimitte nobis debita nostra sicut* » *et nos dimittimus debitoribus nostris* (3). » De cette triple catégorie de péchés, dont deux comprennent des péchés mortels, et la troisième des péchés véniels, une seule doit être expiée par la pénitence publique, c'est la première. N'est-il pas évi-

(1) *Loc. cit.*, concl. III.
(2) Quæst. VI, cap. VIII, art. I, § II, conclus. IIIa.
(3) Edit. Bened., tom. VI.

dent que, selon l'enseignement de S. Augustin, enseignement qui témoigne de l'usage de son temps, tous les péchés mortels n'étaient point soumis à la pénitence publique, mais seulement les plus graves, ceux qui, à cause de leur gravité, entraînaient l'excommunication ?

On usa de tempéraments dans l'application de la discipline de la pénitence, en limitant cette application, non seulement aux péchés publics les plus graves, à ceux qui étaient de nature à occasionner du scandale parmi les fidèles, mais encore à certains ordres de personnes. Comme il s'agit d'un point de discipline qui devait varier selon la variété des lieux et des temps, il serait difficile, pour ne pas dire impossible, de comprendre dans une même formule les personnes auxquelles on imposait la pénitence, ou celles qu'on en dispensait ; l'âge, la condition, l'état, les fonctions, furent, selon les provinces et les lieux, plus ou moins pris en considération. De pareils détails rempliraient un livre entier, et nous devons nous contenir dans les bornes d'un aperçu ; nous nous contenterons donc de dire quelques mots de la pénitence des clercs, sujet à propos duquel la vérité historique a été, pensons-nous, gravement altérée.

XIII. La pénitence publique a-t-elle été imposée aux clercs ?

Plusieurs auteurs tels que Juenin (1), Noël Alexandre (2) et Chardon (3), admettent qu'elle leur a été imposée pendant les trois premiers siècles seulement ; d'autres avec Morin (4) défendent l'affirmative pour les siècles suivants comme pour les trois premiers. Pour nous, nous pensons que si l'on n'entend parler que des clercs majeurs, des évêques, des prêtres et des diacres, qui, à raison de leur conduite antérieure au crime sus-

(1) *Loc. cit.*, q. VI, § III, concl. I.
(2) *Loc. cit.*, dissert. XI, prop. III
(3) *Loc. cit.*, chap. X.
(4) Lib. IV, cap. XIV.

ceptible de la pénitence publique, n'avaient point été relégués, dans le rang des laïcs, la pénitence publique ne leur fut jamais imposée (1). Rien n'est, à ce sujet, plus précis que le témoignage de quelques Pontifes Romains. Ecoutons d'abord le pape S. Sirice (2) : « Illud quoque nos, écrit-il, par fuit providere, » ut *sicut pœnitentiam agere cuique non conceditur clericorum,* » ita et post pœnitudinem nulli unquam laico liceat honorem » clericatus adipisci. » S. Leon le Grand (3) est plus exprès encore : « Alienum est a consuetudine ecclesiastica, *dit ce Pape » aussi remarquable par sa doctrine que par son zèle apostolique,* » ut qui in presbyterali honore aut in diaconi gradu fuerint » consecrati, ii pro crimine aliquo suo, per manus impositio- » nem remedium accipiant pœnitendi, quod sine dubio ex apos- » tolica traditione descendit secundum quod scriptum est : » *Sacerdos si peccaverit, quis orabit pro eo ?* »

Ces paroles, aussi claires qu'on puisse le désirer, embarrassent beaucoup nos adversaires. Par chose qui descend de tradition apostolique, S Léon, disent-ils, entend ici ce qui avait une durée d'au moins cent ans dans l'Eglise Romaine. C'est dans ce sens que S. Jérôme (4) disait : « unaquæque pro- » vincia abundet in sensu suo et præcepta majorum leges » apostolicas arbitretur. » Mais qui ne sent l'arbitraire, sinon le ridicule d'une pareille interprétation ? Mais S. Jérôme lui-même voulait-il qu'on regardât comme lois apostoliques les préceptes des anciens qui ne dataient que de cent ans ? —

(1) Nous disons *imposée*, parce que nous n'ignorons pas que plusieurs clercs majeurs ont fait la pénitence publique, mais c'était de leur gré et bon vouloir. Ajoutons encore que nous entendons ici la pénitence telle que la pratiquaient les simples laïcs, selon les coutumes et usages des différents siècles.

(2) *Epist.* I *ad Himerum Tarraconensem*, c. XIV.

(3) *Epist.* XCII *ad Rusticum Narbonensem*, c. II.

(4) *Epist.* XXVIII *ad Licinium.*

S. Léon, ajoutent-ils, affirme qu'il est de tradition apostolique qu'on n'impose pas les mains aux prêtres et aux diacres coupables d'un grand crime, mais il ne dit pas qu'il soit de tradition apostolique qu'on ne leur inflige pas la pénitence publique. Mais en quoi consistait, demanderons-nous, la pénitence publique des clercs ? Ils faisaient, dites-vous, la pénitence comme les laïcs, et voici que vous les exemptez des rites expiatoires essentiels. avant comme après l'établissement de la pénitence canonique. Au reste, les termes de S. Sirice expliquent ceux de S. Léon. Les autres objections n'ont pas plus de valeur.

Antérieurement à ces pontifes, S. Optat de Milève (1) avait reproché aux donatistes d'avoir imposé la pénitence publique à des clercs majeurs, il leur en avait fait un crime : preuve évidente qu'ils avaient agi contrairement à la discipline en vigueur dans l'Eglise. « Ergo, *s'écrie le saint évêque, en s'adres-* » *sant à ces schismatiques,* linguas vestras acuistis in gladios, » quas movistis in mortem non corporum, sed honorum. Jugu- » lastis non membra, sed nomina. Quid prodest quia vivunt » homines et occisi sunt honores a vobis ? Valent quidem mem- » bris, sed ereptæ prostant funera dignitatis. Extendistis enim » manum et super omne caput mortifera velamina prætendis- » tis, ut cum sint quatuor genera capitum in *Ecclesia, Episcoporum, Presbyterorum, Diaconorum et Fidelium, nec uni* » *parcere voluistis*. Evertistis animas hominum. Hos actus » vestros dolet Deus in Ezechiele propheta, cum dicit : *Væ fa-* » *cientibus velamen,* hoc est, *imponentibus manum super omnem* » *ætatem ad evertendas animas*. Invenistis pueros, de pœniten- » tia sauciastis, ne aliqui ordinari possent. Agnoscite vos animas » evertisse..... Invenistis *Diaconos, Presbyteros, Episcopos* (2) : » *fecistis laicos*. Agnoscite vos animas evertisse. » Et ailleurs

(1) Lib. II, *de Schism. Donatist.*, page 54.
(2) *Loc. cit.*, in fine lib. II.

« Deuterium, Partenium, Donatum et Getulium Dei Episcopos, » linguæ gladio jugulastis, fundentes sanguinem non corporis » sed honoris. Vicerunt postea homines, sed à vobis occisi sunt » in honoribus Dei sacerdotes... Multis notum est et probatum » persecutionis tempore Episcopos aliquos inertia a confessione » Dei delapsos thurificasse, *et tamen nullus eorum qui erraserunt* » *aut manum lapsis imposuit, aut ut genua figerent imperavit!* » Scriptum est : NE TETIGERITIS UNCTOS MEOS NEQUE IN PROPHETAS » MEOS MANUM MISERITIS. Oleum suum defendit Deus; quia *si* » *peccatum est hominis, unctio est tamen divinitatis.* Ne tetigeri- » tis, inquit, unctos meos. *Ideo nedum peccatum hominis percuti-* » *tur, et oleum quod Dei est feriatur.* Judicio suo Deus servavit » rem suam, et tamen vos passim irruistis in alienam, corrum- » pentes omnium felicitatem. Nam quæ major infelicitas, quam » Dei sacerdotes vivere nec esse quod fuerunt. » Prétendre que saint Optat argue ici les Donatistes d'avoir imposé la pénitence publique aux clercs majeurs, pour la seule raison que ceux-ci n'avaient point commis les crimes pour lesquels on devait la subir, c'est dénaturer l'argumentation du saint évêque. Qu'il ait fait à ces schismatiques le reproche de s'être conduits de la sorte envers des laïcs, soit ; mais il n'en demeure pas moins clair qu'aux yeux de saint Optat, le caractère sacré des évêques et des prêtres s'opposait à ce qu'ils fussent soumis à la pénitence publique, et que c'est là un des griefs formulés expressément dans les paroles que nous avons rapportées. Au reste, traitant des motifs qui avaient déterminé la condamnation de Donatus par le pape Melchiade et dix-huit évêques, S. Optat (1) dit que ce schismatique fut chassé de l'Eglise, parce qu'il avait avoué *se rebaptizasse, et Episcopis lapsis manum imposuisse, quod ab Ecclesia alienum est.*

S. Optat, ajoute-t-on, a pu faire aux Donatistes le reproche

(1) *Loc. cit.*, lib. I.

que nous constatons, sans qu'il s'en suive pourtant que, selon lui, l'on n'a pas imposé la pénitence publique aux clercs majeurs durant les trois premiers siècles de l'Eglise. Ce reproche était fondé sur ce que la conduite de ces schismatiques était en désaccord avec la discipline ecclésiastique, du temps de S. Optat (IV siècle). Mais que deviennent, dans cette hypothèse, les raisons par lesquelles il incrimine les Donatistes ? Quel sens ont ces paroles : *Oleum suum defendit Deus, quia si peccatum est hominis, unctio est tamen Divinitatis... Nedum peccatum hominis percutitur, et oleum quod Dei est, feriatur*, etc.? Ce n'est pas sur la loi ecclésiastique, c'est sur le texte sacré lui-même que notre saint s'appuie pour reprendre les Donatistes. D'ailleurs si, pendant les trois premiers siècles de l'Eglise, la pénitence publique était imposée aux clercs majeurs, les schismatiques étaient-ils, ou du moins devaient-ils paraître aussi coupables que le proclame S. Optat? Ne leur était-il pas aisé de répondre qu'ils ne faisaient que ce qui s'était pratiqué jusqu'à leur temps etc.? Qu'on nous dise aussi, de grâce, par quels évêques, quels conciles, la nouvelle discipline a été introduite ; on n'en nomme aucun. Serait-ce par la coutume ? mais à cette époque bien differente de la nôtre pour les communications entre provinces et pays, une coutume ne devenait universelle qu'après un long espace de temps, d'où vient qu'après cinquante ans il ne restait plus de vestige du premier usage ?

On ne nomme, venons-nous de dire, aucun concile qui ait introduit la nouvelle discipline. Toutefois, constatons que plusieurs parlent de la pénitence des clercs ; mais cette pénitence, quelle était-elle ? une pénitence en rapport avec leur rang, leur dignité, leurs fonctions saintes, une pénitence secrète, en un mot (1). Ces canons, dit-on, ne distinguent pas, nous en

(1) Celle dont parle S. Léon à la suite des paroles que nous avons citées plus haut : « Unde hujusmodi lapsis, ad promerendam miseri-

convenons ; mais cela était-il nécessaire ? l'usage ne déterminait-il pas suffisamment le genre de pénitence que les clercs devaient subir ? Que de points dogmatiques ne pourrait-on pas attaquer au moyen de cet argument, et plût à Dieu qu'on n'en eût pas fait un si fréquent usage pour persévérer dans l'erreur. Avant le concile de Nicée par exemple, plusieurs Pères ont parlé de la consubstantialité du Verbe d'une manière dans des termes qui n'étaient pas rigoureusement exacts. D'où cela vint-il ? de ce que ce dogme n'étant mis en doute par personne, ces Pères étaient lus ou compris par tous les fidèles dans le sens de la vraie doctrine.

Restent les textes de Saint Cyprien (1) dont nos adversaires sont tout triomphants. Eh bien ! nous admettrions avec Francolin que, du temps de saint Cyprien, on imposait dans l'Église de Carthage, la pénitence publique aux clercs majeurs, qu'il n'en faudrait pourtant pas conclure que, durant les trois premiers siècles de l'Eglise, les clercs faisaient la pénitence comme les simples fidèles. Les prémisses ne comportent pas une pareille conclusion. Mais en toute sincérité, nous n'avons pu, malgré notre bon vouloir, voir dans ces textes, ou plutôt dans ces deux ou trois faits bien examinés, bien pesés, ce que tant d'autres y ont vu. Que la pénitence des clercs, dont parle le saint évêque de Carthage, ait reçu une certaine publicité, nous sommes loin de le contester ; au reste, là comme ailleurs c'était justice ; ces clercs devaient réparer le scandale qu'ils avaient donné. Mais qu'ils aient dû, à cette fin, abdiquer en quelque sorte leur dignité, en se mettant au rang des autres pénitents ; qu'ils aient dû, comme eux, pleurer, gémir devant les portes du temple, se jeter aux genoux des simples fidèles,

» cordiam Dei, *privata est expetenda secessio*, ubi illis satisfactio, si » fuerit digna, sit etiam fructuosa. »

(1) Epist. LII et LIV.

se prosterner publiquement, recevoir l'imposition des mains, etc. (1) ; c'est ce qui ne résulte, croyons-nous, ni des paroles de saint Cyprien, ni des faits qu'il relate. Et certes, quiconque est au courant des mœurs des premiers siècle de l'Eglise, quiconque connait la distance qui séparait, dans l'esprit des peuples, la classe des simples fidèles de celles des clercs, l'honneur dont ceux-ci étaient, avec justice, universellement entourés, ne croira pas, sur des données incertaines, qu'on ait méconnu leur dignité même après leurs fautes. Cela n'eût-il pas répugné aux simples fidèles, et les évêques n'étaient-ils pas les premiers intéressés à conserver chez les fidèles, les sentiments de vénération et de saint respect dont ils étaient animés envers le clergé ?

XIV. Outre les exceptions consacrées par des règles ou des usages généralement reçus, exceptions relatives aux crimes et aux personnes, et dont nous venons de mentionner les plus importantes, plusieurs étaient dispensés, soit d'une partie importante, soit même de la totalité de la pénitence, grâce au pouvoir discrétionnaire dont chaque évêque jouissait à cet égard, ainsi que nous l'avons fait observer plus haut. Les causes qui déterminaient les prélats à user de clémence envers les coupables soumis à leur juridiction étaient principalement les suivantes : l'aveu spontané des crimes qui emportaient la pénitence, l'ardeur extraordinaire des pénitents à se livrer aux travaux qu'on leur avait prescrits pour expier leurs péchés, l'approche d'une nouvelle persécution, le danger de mort ou

(1) Noël Alexandre (sæc. III, dissert. XI, prop. IV) soutient que nulle part on n'imposait les mains aux clercs majeurs. Mais alors, en quoi consistait le rite extérieur de la pénitence publique des clercs? Cet auteur se contredit donc évidemment. L'erreur historique que nous combattons ici nous paraît provenir surtout de ce que l'on a confondu la pénitence avec les peines ecclésiastiques, deux choses, comme on sait, essentiellement distinctes.

le péril de ruine spirituelle chez les coupables, la réparation de la faute et du scandale qu'elle avait causé, par des actes extraordinaires de vertu, le bien de l'Eglise, et la recommandation des martyrs ou des confesseurs. Donnons à cet énoncé quelques détails nécessaires.

1° L'épître canonique de S. Grégoire de Néocésarée prouve suffisamment qu'on tenait compte au coupable de l'aveu spontané de son crime ; ainsi il est statué au huitième canon que ceux « qui alienas domos invadere ausi fuerint, *si accusati » quidem convicti fuerint, nec auditione dignos æstimari; sin » autem seipsos enuntiaverint et reddiderint, in eorum qui con- » vertuntur ordinem substerni.* » Au reste, l'aveu du coupable, surtout quand il n'a contre lui d'autres témoins que sa conscience, est une preuve si convaincante de la sincérité de son repentir, et régulièrement un indice si clair qu'en commettant le crime, il a agi sous l'inspiration momentanée d'une passion violente, que de tout temps, dans le for civil comme dans le for ecclésiastique, on y a eu égard.

2° Le deuxième motif d'indulgence, la ferveur des pénitents, leur ardeur à embrasser les travaux de l'expiation, est constaté par les conciles d'Ancyre et de Nicée. « De his, *dit le » premier* (1), qui festis diebus Gentilium in remotis eorum » locis convivia celebrarunt, cibosque proprios deferentes, » ibidem comederunt, placiut post pœnitentiam biennii eos » suscipi ; utrum vero cum oblatione, *singuli Episcoporum » probantes vitam eorum et singulos actus examinent.* » Le concile de Nicée est beaucoup plus exprès : « Quicunque, *porte le » 12e canon,* vocati per gratiam primum suum ardorem osten- » derunt, et cingula deposuerunt, postea autem ut canes ad » vomitum suum reversi sunt, ut nonnulli etiam pecuniam » profunderent, et beneficiis malitiam assequerentur : hi decem

(1) Can. 6e de la version de Denis le Petit. Apud Labbe, *loc. cit.*

» annis prosternantur supplices etiam post triennii auditionis
» tempus. In his autem omnibus examinare convenit consi-
» lium et speciem pœnitentiæ. *Quicumque enim et metu et la-*
» *crymis et tolerantia et bonis operibus conversionem et opere et*
» *habitu ostendunt ; hi impleto auditionis tempore quod præfini-*
» *tum est, merito orationum communionem habebunt, adeo quod*
» *liceat etiam episcopo humanius aliquid de iis statuere. Qui-*
» *cumque autem non adeo graviter tulerunt, nec multum sua*
» *referre existimaverunt satisque esse putarunt in ecclesias in-*
» *gredi, tempus ad conversionem omnino impleant.* » User de clémence envers les pénitents qui montraient leur conversion par leurs œuvres, était une faculté inhérente au pouvoir des prélats ; elle ne résultait pas d'une loi particulière, comme pourrait le faire croire une interprétation trop sévère des paroles de Nicée, *liceat etiam episcopo,* mais de la nature même de leurs fonctions. Citons, à ce propos les remarquables paroles de saint Grégoire de Nysse (1) : « In iis autem qui dili-
» gentiori conversione usi fuerint, *écrit le saint Evêque*, et vitæ
» ad id quod honestum est, redditum ostenderint, licet ei qui
» dispensat, pro ecclesiasticæ œconomiæ utilitate tempus au-
» ditionis contrahere, et celerius ad conversionem deducere ;
» et rursus hoc quoque tempus contrahere, et celerius reddere
» communionem, ut sua probatione, ejus, cui medela adhibetur,
» constitutionem dijudicet. » Il en donne la raison suivante :
« Quemadmodum enim porcis margaritas projicere est vetitum,
» ita et pretiosa margarita privare eum qui jam per alienationem a vitio et purgationem homo sit factus, absurdum est. »

3° L'approche d'une persécution était un des motifs pour lesquels on réconciliait les pénitents avant qu'ils eussent fait la pénitence entière. S. Cyprien nous fournit dans sa 54e épître, des renseignements précis sur ce sujet. Comme nous l'avons

(1) *Epist. can. ad Letogium Melitinensem*, cap. IV, oper. omnia, pag. 951, Paris 1615.

déjà fait observer, le saint Évêque de Carthage, de concert avec le clergé de Rome et le S. Pape Corneille, s'était vigoureusement opposé aux prétentions des siens qui, après avoir été abattus dans la cruelle persécution de Dèce, voulaient être reçus à la communion sans avoir passé par les épreuves ordinaires de la pénitence; il ne voulut même pas régler la pénitence des *tombés*, que Dieu n'eût rendu la paix à son Église et n'eût donné ainsi aux évêques le moyen de s'assembler en Concile pour régler cette importante affaire. Mais ayant appris par des visions célestes, qu'une nouvelle persécution allait bientôt éclater, il admit les laps à la communion avant le terme fixé. Sa conduite rencontra des contradicteurs. Ce fut pour la justifier, qu'il adressa au S. Pontife Corneille l'épître susdite. Il y fait valoir de puissants motifs de réconcilier les laps avant la nouvelle persécution, et de se relâcher, en abrégeant le temps de la pénitence, d'une sévérité que les circonstances auraient rendues désastreuses. C'est d'abord, dit-il, afin que nous ne laissions pas ceux que nous excitons au combat, *inermes et nudos, sed protectione corporis et sanguinis Christi muniamus,* c'est afin que nous, prêtres, qui offrons chaque jour des sacrifices à Dieu, nous lui préparions des hosties et des victimes, *ut sacerdotes, qui sacrificia Dei quotidie celebramus, hostias et victimas Deo præparemus.*

Mais, disaient les adversaires de S. Cyprien, l'approche d'une persécution n'est pas un motif suffisant pour réconcilier prématurément les pénitents; martyrs, ils seront purifiés dans leur propre sang. A cette difficulté, le S. Evêque répond d'abord que personne n'est propre au martyre, s'il n'est armé par l'Eglise pour le combat, s'il n'est soutenu, enflammé par la réception de l'Eucharistie. Mais, supposons, continue-t-il, qu'abandonnant tous ses biens, le chrétien non réconcilié prenne la fuite; si, dans cette hypothèse, il périt victime soit de la cruauté des brigands, soit de la maladie, ne nous sera-t-il pas

imputé à crime qu'un aussi bon soldat de Jésus-Christ, qui a quitté tous ses biens, méprisé, pour suivre le Seigneur, maison, parents, enfants, soit mort sans la paix et sans la communion? *Nonne nobis*, ajoute-t-il, *vel negligentia segnis, vel duritia crudelis adscribetur in die judicii quod Pastores creditas et commissas nobis oves, nec curare in pace, nec in acie voluerimus armare?* Enfin, il conclut par ces remarquables paroles : « Ne igitur ore » nostro quo pacem negamus, quo duritiam magis humanæ » crudelitatis, quam divinæ et paternæ pietatis opponimus, oves » nobis commissæ a Domino reposcantur, placuit Nobis, Sancto » Spiritu suggerente et Domino per visiones multas et mani- » festas admonente, quia hostis nobis imminere prænuntiatur, » et ostenditur, colligere intra castra milites Christi, et exami- » natis singulorum causis, pacem Lapsis dare, immo pugna- » turis arma suggerere, quod credimus vobis paternæ mise- » ricordiæ contemplatione placiturum (1). »

4° Le péril de mort était également regardé comme une cause suffisante de réconciliation. « Nous avions résolu ci-de- » vant, mon très-cher frère, *écrit S. Cyprien dans sa 54e épître,* » que ceux qui avaient été renversés par les artifices de l'enne- » mi durant la tempête de la persécution, et s'étaient souillés » par des sacrifices criminels, feraient long temps la pénitence » pleine, *et si periculum infirmitatis urgeret, pacem subictu mor- » tis acciperent.* » Le concile de Nicée (2) va plus loin; il prescrit de donner le S. Viatique à toute personne en danger de mort, qui sollicite cette faveur, et ce, dit-il, conformément à

(1) Chardon (*loc. cit.*) et d'autres auteurs prétendent que S. Cyprien avait réglé dans sa XIIe lettre, que les laps qui auraient attendu le moment de la mort pour solliciter le bienfait de la réconciliation ne l'obtiendraient pas. Nous n'avons vu rien de pareil dans l'épître en question, rien, absolument rien. Quel dommage que ces Messieurs n'aient pas lu l'épître suivante dont voici le titre : *Ad Clerum de Lapsis et Catechumenis ne vacui communione exeant.*

(2) Can. XIII apud Labbe, *loc. cit.*

une loi ancienne : « De his qui ad vitæ exitum veniunt, etiam » *nunc lex antiqua servabitur, ita ut si quis egreditur corpore,* » *ultimo et maxime necessario Viatico minime privetur.* » Le saint concile veut, toutefois, que si le pénitent relève de maladie après avoir reçu la sainte Eucharistie, il soit « inter eos qui com- » munionem orationis tantummodo consequuntur ; » puis il » ajoute : « Generaliter autem *omni cuilibet in exitu posito, et* » *poscenti sibi Eucharistiæ gratiam tribui episcopus postquam* » *probaverit, ex oblatione dare debebit.* » Le Ier concile de Valence (1), tenu en 374, renouvelle la prescription de Nicée. Mais il veut qu'en cas de guérison, le malade achève sa pénitence. Enfin, Innocent Ier (2) écrivait plus tard: « Sane, si quis » in ægritudinem inciderit, atque usque in desperationem de- » venerit, ei est ante tempus Paschæ relaxandum, ne de sæ- » culo absque communione discedat. »

Le double bienfait de la réconciliation et du saint Viatique s'accordait même à ceux qui avaient différé leur pénitence jusqu'à la mort, pourvu qu'ils fissent la promesse de l'accomplir, dans le cas où ils relèveraient de maladie. Il y eût, sans doute, quant à la sainte communion, des mesures très-sévères ; mais elles furent toutes locales, et nous pensons que l'application qu'elles reçurent ne fut point de longue durée (3).

(1) Can. III apud Labbe, tom. II, col. 905.

(2) Epist. I, cap. VII.

(3) C'est de la privation du saint Viatique, et non de l'absolution ou réconciliation, qu'il faut entendre les termes du canon 75e du concile d'Elvire, *nec in fine dandam ei esse communionem*, et des autres où il s'agit du refus de la *communion* à la mort (V. Cabassut *Notit. Conc.*, tom. I, p. 77). On serait néanmoins tenté de regarder une pareille mesure comme excessivement rigoureuse, si un Pontife romain ne s'en était fait l'apologiste. « De his (pœnitentia et communione) ob- » servatio prior durior, écrit Innocent I (*Epist. ad Exuperium Tolos.*, » cap. II), posterior interveniente misericordia inclinatior est. Nam » consuetudo tenuit prior ut concederetur pœnitentia, sed communio » negaretur. Nam cum illis temporibus persecutiones crebræ essent,

5° Une sage économie amenait également les prélats à tempérer la sévérité des lois disciplinaires, quand la pénitence devenait pour les coupables une occasion de ruine spirituelle, c'est-à-dire, quand pour être trop longue ou trop pénible, elle les jetait dans le découragement et, par suite, les portait à passer, soit seuls, soit avec leurs proches, à l'hérésie ou au paganisme (1). En pareil cas, on abrégeait le temps de la pénitence ou, du moins, on en adoucissait la rigueur. On en usait de même quand on craignait que l'imposition ou la prolongation de la pénitence ne devînt une occasion de schisme. C'est ce qu'atteste S. Augustin (2) : « In hac velut quæstione, *écrit* » *le saint docteur,* non aliquid novum aut insolitum dicam, » *sed quod sanitas observat Ecclesiæ*, ut cum quisque fratrum,

» communionis concessa facilitas homines de reconciliatione securos » non revocaret a lapsu, *merito negata communio est*, concessa pœ» nitentia, ne totum penitus negaretur, *et duriorem remissionem fecit* » temporis ratio. » Que ce Pontife parle ici du saint Viatique, cela suit clairement des paroles qui viennent après celles que nous venons de citer : « Sed posteaquam Dominus noster pacem Ecclesiis reddidit, » jam terrore depulso, *communionem dari obeuntibus placuit*, et » propter Domini misericordiam, *quasi viaticum profecturis.* » C'est au concile d'Elvire, pensons-nous, que le pape Innocent I[er] fait allusion dans sa lettre à Exupère ; car, outre qu'aucun autre ne renferme des prescriptions aussi sévères, le premier concile général de Nicée appelle *loi ancienne* (ANTIQUA LEX) celle par laquelle il enjoint de donner le saint Viatique aux moribonds ; de plus, il est de fait, comme nous l'apprenons par l'auteur du livre des sacrements attribué à S. Ambroise (lib. II *de Pœnit.*, cap. III) et par des monuments anciens, que la communion du corps du Sauveur suivait immédiatement la réconciliation. C'est donc avec raison que nous appelons les mesures du concile d'Elvire des mesures *toutes locales*, et que nous regardons l'application qu'elles reçurent *comme ayant peu duré*, puisque vingt-deux ans plus tard elles étaient révoquées par un concile général, auquel assistait et présidait le célèbre Osius de Cordoue, qui avait souscrit aux prescriptions du synode d'Elvire.

(1) V. la LII[e] épître de S. Cyprien.

(2) Lib. II *Contra Epist. Parmenii*, cap. II.

» id est, Christianorum, intus in Ecclesiæ societate constituto-
» rum, in aliquo tali peccato fuerit deprehensus, ut anathemate
» dignus habeatur, *fiat hoc ubi periculum schismatis nullum*
» *est,* atque id cum ea dilectione, de qua ipse (Dominus) alibi
» præcepit dicens : *Ut inimicum non eum existimetis, sed corri-*
» *pite ut fratrem. Non enim estis ad eradicandum, sed ad corri-*
» *gendum.* » Après avoir montré que la discipline est aussi sagement et utilement appliquée dans toute sa sévérité, quand il n'y a pas danger de schisme qu'elle l'est peu quand ce danger existe, S. Augustin conclut par ces paroles : « Hoc qui dili-
» genter cogitat, nec in conservatione unitatis negligit disci-
» plinæ severitatem, nec immoderatione coercitionis disrumpit
» vinculum societatis. »

6° La lettre (1) de Calédonius, évêque de la province d'Afrique, à S. Cyprien et la réponse du saint évêque de Carthage (2) nous indiquent une autre cause pour laquelle on diminuait de la pénitence. Quelques chrétiens qui avaient sacrifié aux idoles durant la persécution, avaient été pris de nouveau, confessé Jésus-Christ et souffert pour lui l'exil et la spoliation de leurs biens. Calédonius pensait qu'ils devaient, sur leur demande, être admis à la réconciliation ; mais avant de rien entreprendre, il demanda l'avis de S. Cyprien. « Recte sensistis, *lui répondit celui-*
» *ci,* circa impertiendam fratribus nostris pacem, quam sibi
» ipsi vera pœnitentia, et Dominicæ confessionis gloria reddi-
» derunt, sermonibus suis justificati, quibus se ante damnave-
» rant. Cum ergo abluerunt omne delictum, et maculam pri-
» mam, assistante sibi Domino, posteriore virtitute deleverent
» jacere ultra sub diabolo quasi prostrati non debent; qui
» extorres facti, et bonis suis omnibus spoliati erexerunt se et
» cum Christo stare cœperunt. » On peut conclure de ces pa-

(3) Inter Cyprianas VIIIa.
(4) Epist. XIXe.

roles que l'indulgence dont on usait envers les coupables, s'étendait non-seulement aux laps qui avaient réparé leur crime en confessant Jésus-Christ, mais encore à tous ceux qui, après une faute qui entraînait la pénitence, faisaient un acte éclatant de vertu qui pouvait passer pour une réparation suffisante de cette faute, et par suite, du scandale qu'elle avait pu occasionner.

Bien plus, quand du seul retour des coupables résultait un grand bien pour l'Eglise, comme l'extinction ou la diminution d'un schisme, ils étaient admis à la réconciliation sans qu'ils eussent fait la moindre partie de la pénitence. C'est ainsi que le S. Pape Corneille reçut immédiatement à la paix les confesseurs Maxime, Urbain, Sidoine et Macaire, qui avaient donné dans les piéges de Novatien, parce que leur conversion ramenait en même temps qu'eux dans l'Eglise, la plupart de ceux que leur mauvais exemple avait entraînés dans le schisme, et faisait espérer le prompt retour des autres (1). Le saint Pontife en agit de même envers le prêtre Trophime et ceux qu'il ramenait avec lui à l'unité ; toutefois, il réduisit le premier à la communion laïque, le privant ainsi des fonctions et des honneurs du sacerdoce. Mais laissons S. Cyprien justifier en ce point la conduite du Pontife romain : « Sicut antecessores nostri sæpe » fecerunt, *écrit le saint Evêque* (2), colligendis fratribus nostris, » charissimus frater noster Cornelius necessitati succubuit : et » quoniam cum Trophimo, pars maxima plebis abscesserat, » redeunte nunc ad Ecclesiam Trophimo, et satisfaciente et » pœnitentia deprecationis errorem pristinum confitente, et fra» ternitatem quam nuper abstraxerat, cum plena humilitate, et » satisfactione revocante, auditæ sunt ejus preces et in Eccle» siam domini non tam Trophimus, quam maximus fratrum

(1) V. la XLVIe épître de S. Cyprien.
(2) Epître LIIe.

» numerus, qui cum Trophimo fuerat, admissus est ; qui
» omnes ad Ecclesiam regressuri non essent, nisi cum Trophimo
» comitante venissent. Tractatu ergo illic cum Collegis pluri-
» mis habito, susceptus est Trophimus, pro quo satisfaciebat
» fratrum reditus, et restituta multorum salus. »

Les recommandations des martyrs et des confesseurs étaient également un motif qui engageait les évêques à remettre aux pécheurs une partie de la pénitence qu'ils devaient subir d'après la règle ordinaire. Mais afin que cette prérogative ne dégénérât point en abus, on dut lui prescrire des limites. C'est pourquoi on ne recevait point indistinctement à la communion tous ceux qui étaient chargés de ces libelles de recommandations, mais les évêques se réservaient le droit de les examiner, de les approuver ou de les restreindre, selon les différentes dispositions des pénitents et les conjonctures du temps. En outre, on voulut comme nous l'apprenons par plusieurs lettres de S. Cyprien (1), que les confesseurs examinassent ceux qui se présentaient à eux pour obtenir de ces libelles, la nature de leurs crimes, avant de leur accorder la grâce qu'ils sollicitaient ; qu'ils désignassent expressément par leurs noms ceux à qui ils donnaient ces sortes de recommandations (2). Enfin comme souvent ces confesseurs ne savaient point écrire, ou ne le pouvaient pas par les précautions des persécuteurs, les diacres qui étaient chargés de visiter les prisons où ils étaient enfermés, pour fournir à leurs besoins, recevaient leurs vœux pour les pécheurs et les portaient à l'évêque ; ils les avertissaient aussi, au nom de l'évêque, des fautes auxquelles, ou la bonté de leur cœur, ou leur trop grande facilité pouvaient les faire tomber à cet égard.

XV. Si l'on observe que les restrictions aux règles pénitentielles et les tempéraments dont on usa dans l'application, de

(1) Inter Cypr. Epist, XIa.
(2) Inter Cypr. Epist. XXIIIa.

ces règles, restrictions et tempéraments dont nous nous sommes occupé dans cet article, avaient lieu alors même que la discipline de la pénitence était dans sa plus grande vigueur, on en conclura avec nous : 1° que l'esprit de l'Eglise, dans sa discipline comme dans le reste, a toujours été un esprit de force et de douceur, de force pour créer et maintenir des moyens propres à sauvegarder les bonnes mœurs, de douceur pour tempérer la rigueur de ces moyens selon les besoins des circonstances ; 2° que plusieurs écrivains, ceux surtout qui se sont plu à mettre en regard de la discipline ancienne de l'Eglise sa discipline moderne pour l'accuser de faiblesse et de relâchement, doivent être taxés soit d'erreur, soit même d'injustice ; 3° que les modifications apportées postérieurement aux lois de la pénitence canonique et la suppression de la pénitence elle-même, supposé qu'elles soient dues à l'initiative de l'Eglise, trouvent leur justification dans le mode d'application de la discipline ancienne, sitôt qu'il est prouvé que les circonstances exigeaient d'elle ces sacrifices ; en d'autres termes, qu'elle avait de bons motifs d'agir comme elle a agi. C'est ce que nous efforcerons de démontrer dans un prochain article, moins pour la satisfaction de redresser de simples appréciations historiques, ce qui n'est pas d'ailleurs sans utilité, que pour remplir un devoir que nous regardons comme sacré, celui de justifier la Mère commune des fidèles, l'Eglise catholique, des accusations de ses ennemis.

QUESTIONES SELECTÆ IN JUS LITURGICUM.

Toutes les questions qui touchent à la liturgie ont le privilége d'exciter au plus haut point l'attention des esprits sérieux. Le retour à l'unité liturgique, qui s'opère jusque dans les

diocèses qui s'étaient éloignés le plus brusquement du rite romain, ramène naturellement partout l'étude des rubriques, et plus encore l'étude du droit liturgique. Où faut-il s'arrêter? Que peut-on garder de ses coutumes ? Comment et jusqu'à quel point les décrets de la Congrégation des rites sont-ils obligatoires ? Faut-il faire table rase de tout ce qui existait, être romain comme à Rome, et nulle divergence ne sera-t-elle autorisée? Voilà sans doute des questions qui dominent toute la controverse, qui priment toutes les autres, et devant lesquelles s'effacent presque les questions de détail.

Les articles que nous publions ici sur la matière ont eu un grand retentissement en Allemagne. La réputation de l'auteur, la science qui brille dans sa dissertation, les aperçus nouveaux et ingénieux dont elle abonde, bref la manière neuve et large dont il a envisagé la chose, tout justifie la sensation qu'ils ont produite, tout nous fait croire que le même succès leur est réservé en Belgique et en France. Ce n'est pas à dire que nous approuvions les opinions de l'auteur, et que nous n'ayons rien à opposer à plusieurs de ses arguments ou de ses preuves. Si nous avons conservé à ce travail sa pureté native sans y rien annoter, c'est que nous nous proposons d'en faire l'examen plus tard. Nous convions même à ce travail les liturgistes ou canonistes qui ne partagent pas les sentiments de l'auteur. Certes ils ne trouveront pas d'adversaire qu'il soit plus glorieux de combattre : et peut-être un jour serait-on d'accord.

L'importance du sujet nous a fait remettre à la livraison prochaine quelques articles qui auraient dû paraître en celle-ci. Nous commencerons avec la 3e série le *traité sur les fabriques*, les *empêchements de mariage en particulier*, et les *indulgences* dont l'introduction est presque terminée.

La langue latine a été conservée selon le désir de l'auteur, qui a bien voulu ajouter quelques notes à ce qui avait paru dans les archives d'Inspruck.

PARS PRIOR.

DE RUBRICIS IN GENERE DEQUE POTESTATE DECRETORUM SACR. CONGREG. ROM. IN SPECIE.

CAPUT PROLEGOMENON.

BENEVOLO LECTORI OFFICIA.

Fungentibus ante tres annos Cæremoniarii munere in alma Urbe, perlatæ nobis e longinqua Germania vehementes litteræ sunt, in quibus funesta mala questus nobis est amicus, quorum causam, occasione motæ cujusdam litis de potestate decretorum Romanorum, an malitia potius dederit, quam hominum ignorantia, haud facile est definire.

Meris accensenda consiliis esse Romanarum Congregationum decreta, aiebant alii neminemque proinde per ea in conscientia obligari; contra quos adversa continuo pars stetit contendens, nuda meraque consilia a Romanis Patribus suggeri nunquam, neque fas christiano homini esse repudiare quæ supremis judicibus placuerint.

Ex controversia, perluctuosa sane, quæ ex hisce variis iisque diversis opinationibus de Romanis placitis necessario in praxi oriebatur, boni non poterant, quin tristitiam contraherent ac mœrorem.

At bilem ipsis plane movebant alii, dum sexcentas suæ in parendo contumaciæ causas malitiose colligentes impudenter effutirent, Eminentissimos Principes, utpote a negotiis semper vacuos, otio nonnihil languere desidiæque sese dedere, atque ita fieri ut plurimum consuevisse, ut tædium temporis inutilibus decretis condendis quasi ludendo levarent, quin anxii unquam essent ac solliciti de tristissima illa babilonica confusione ac maxima calamitate, quam populo christiano imprudentibus legibus importarent!

Sub idem ergo tempus, cum, uti innuimus, cæremoniis essemus præfecti, in concilium sumus ab amico adhibiti interrogatique de hoc negotio, ut nostram de Romanis decretis sententiam communicare cum ipso vellemus. Quibus precibus licet faciles minime præbuerimus aures, repulsam tamen amicis etiam atque etiam rogantibus dare non potuimus.

Quod idoneum igitur videbatur consilium impertivimus, et quid de Romanis Congregationibus in genere deque S. Rit. Cong. decretis in specie ex Romanis institutionibus sentiremus, consultis prius clarissimis Urbis Cæeremoniarum magistris, breviter in scriptis exposuimus. Quod consilium nostrum adeo placuit, ut ex Italia postea reduces novis precibus essemus pulsi, fatigati rogatique, ut proprio libello S. R. C. aliarumque Pontificiarum Congregationum decreta ipsis illustraremus. Cum ergo modo nulla sint, quæ expletis sacri ministerii functionibus melius ageremus : ad id consilii devenimus, ut brevem hanc commentationem ad vindicandam potestatem decretorum S. R. C. in specie conscriberemus illamque amicis quasi strenam quamdam hinc mitteremus, levidensem illam quidem, sed quæ fidem faceret, non totos hosce dies actos, quin quod amicitiæ leges a nobis postularent, præstaremus. Antea tamen quæ de potestate rubricarum in genere erant præmonenda, e re visum est præfari.

Quas habuimus rationes consilii nostri expositas breviter vides, amice lector. Eæ vero simul etiam argumento sunt, animum ad Romana decreta appulentibus minime nobis fuisse constitutum, disquisitionem exarare, quæ typographo demandaretur; tenuitatis nostræ enim probe gnari satius existimavimus, sub umbra delitescere securi, quam in apricum prodire temerarii. Ast, quæ ad tuendam decretorum auctoritatem in paucorum utilitatem erant a nobis congesta, ea plane digna sunt viris eruditis visa, quæ publici juris fierent. Atque hinc est, cur accedentibus etiam illorum consiliis, quorum monita

lex nobis imperiumque merito sunt, in eam sententiam devenerimus, quæ dici hujus editionis causa potest.

Tüntingen, Cal. Decembr. 1856.

Dr. NILLES, pastor.

P. S. ID. JUN. 1857.

Commentarium hunc nostrum vix dum illustrissimus, prænobilis ac generosus Dominus Ernestus lib. bar. de Moy de Sons in suo « *Archivio* » (1) divulgaverat, cum ab aliis atque aliis catholicarum ephemeridum scriptoribus illius edendi reimprimendique facultas flagitaretur a nobis. Postquam vero in linguam germanicam fuit translatus atque in collectione theologicæ Würceburgensi cui titulus: *Katholische Wochenschrift*, publici juris iterum per insignes admodum et pios viros factus, non potuimus, quin et illorum votis responderemus, qui præclare omnino se in suis *inscriptis novellis theologicis, Revue théologique,* ostendunt et sacrorum canonum maximos amatores et Pontificiarum Constitutionum accuratissimos observatores, et Congregationum decretorum venerandorum sanctæ Romanæ Ecclesiæ Rituum studiosissimos exactissimosque imitatores.

Tüntingen die et anno quibus supra. D. N.

CAPUT I.

DE POTESTATE RUBRICARUM.

ARGUMENTUM. *Multiplex significandi potestas nominis Rubricæ exponitur* 1—2. *Rubricæ ecclesiasticarum legum naturam induunt* 3. *Proficiscuntur a legitimo Superiore* 4—5. *in re materiaque competenti* 6, *cum seria voluntate legislatoris obligandi subditos in conscientia* 7. *Corollarium colligitur ex dictis*

(1) Archiv für Katholisches Kirchenrecht Innsbruck 1857. Fascic. 1, 9.

incidensque difficultas expeditur 8—10. *Rubricarum partitio in rubricas generales et particulares stabilitur atque exemplis illustratur. Amice simul discrepantes inter se rubricæ componuntur* 11. *Alia rubricarum partitio in rubricas scriptas et non scriptas asseritur. Innuitur discrimen in quo versantur rubricæ ac ritus* 12—13.

1. Licet *rubricæ* nominis originatio assignari nulla possit præter *rubras*, quibus exprimi rubricæ solent, litteras, multiplex tamen eaque varia subjecta ipsi est significandi potestas. Missis vero cæteris hujus vocis significatibus dupliciter ea accipi ab ecclesiasticis scriptoribus solet; namque penes jurisperitos sacrorumque canonum doctores, rubricæ nomine venit *breve subjecti cujusdam textus summarium* estque sic *rubrica* alia *titulorum*, alia *canonum* et *capitulorum*, quæ divisio quorsum spectet, ab iis ipsis, qui sacram jurisprudentiam tradunt, discere est, cum celebris illius sibique proprii axiomatis «*rubrum explicat nigrum*» vim potestatemque declarant (1).

Sumi præterea et alio sensu hoc nomen solet, cum de præceptis sermo est, deque regulis, quibus constituti a Deo Ecclesiæ Prælati sapienter omnia præfiniunt, quæ ad divina officia rite persolvenda cultumque Deo digne exhibendum referuntur; atque hac acceptatione definiri non incongrue potest, si «*Rubricæ*, dicantur *leges ecclesiasticæ in sacræ liturgiæ ordine servandæ, sive eæ sint in instrumentum authenticum relatæ, sive usu atque consuetudine custoditæ.*» In qua definitione quod præ cæteris enarratione quadam indiget atque expositione, dictio est *sacræ liturgiæ*, cum non statim appareat, quousque se ejus extendat notio, quidve in suo gyro complectatur, quidve a se velut alienum excludat. Nobis igitur in hac definitione *sacræ liturgiæ* nomen inservit ad significandam exprimen-

(1) Legi hac de re *Pichler* potest in suis *ad Candidatum jurisprudentiæ sacræ Prolegomenis.*

damque *quamcunque functionem ecclesiasticam* (1) quæ juxta certas statasque leges peragi ab ecclesiasticis viris debet (2).

3. Rubricas autem ecclesiasticarum legum naturam induere apteque in illarum redigi numerum illico patebit ista secum reputanti, ad legem se proprie dictam constituendam, hæc quatuor requiri atque sufficere :

(1) Ut qui legem præscribat vere sit Superior utque lex nemini imponatur nisi inferiori.

(2) Ut præceptum versetur circa rem materiamque competentem.

(3) Ut adsit seria Superioris voluntas obligandi in conscientia subditum vel ad faciendam rem præceptam, vel ad omittendam vetitam.

(4) Denique ut sufficienter sit lex promulgata.

Si quæ regula enumeratis quatuor dotibus gaudeat, veri nominis *lex* erit dicenda ; atque hæc omnia uti comperta jurisperitis probataque theologiæ moralis tractatoribus merito assumimus, omissis cæteris de legum natura disputationibus, de quibus tamen eximius *Suarii de legibus* tractatus, præ cæteris dignus est qui legatur. Facili igitur negotio expediri quæstionem posse, utrum rubricæ dicendæ sint veri nominis leges atque ut tales habendæ, unusquisque perspicit, cum ad hoc evincendum abunde sufficiat ostendisse, et illas a legitimo fuisse superiore editas, neminique alii nisi vere subdito, et quidem in materia competenti, et cum seria obligandi voluntate præscriptas, illasque tandem rite fuisse promulgatas.

4. Jam vero de *causa efficienti* rubricarum non est, cur ambi-

(1) Non ergo in illorum sententiam descendimus, qui *rubricarum* voce solas volunt expressas regulas pro officii divini recitatione et missarum celebratione præscriptas.

(2) Hoc eodem sensu *sacræ liturgiæ* nomen reperies usurpatum penes alios rubricarum cæremoniarumque magistros. Fr. Martinucci Ap. Mag. Cær. in præf. ad tert. ed. Man. decr. S. R. C.

gere possimus, si inquirere paulisper in historicam ipsarum originem velimus. Ecquis enim nesciat, omnes omnino totius qua late per orbem patet Ecclesiæ rubricas sub hoc respectu ad quatuor commode genera revocari ita posse, ut in *primo* eæ collocentur, quæ ab ipsis Summis Pontificibus immediate sint editis propriisque Constitutionibus prescriptæ (1); in altero vero genere eæ ponantur rubricæ, quæ non a Summis Pontificibus immediate, sed a sacra Rituum Congregatione, approbantibus tamen Pontificibus, sint editæ (2); in *tertio* autem genere omnes istæ numerantur, quæ laudabili usu inveterataque consuetudine introductæ sint atque servatæ; ad *postremum* tandem genus omnes eæ revocentur quæ a particularibus diœceseum aliorumve locorum superioribus in propria sint ditione promulgatæ (3). Jam vero nemo, puto, contendet, præceptum quodvis ab uno ex hisce quatuor fontibus promanans eo titulo veræ legis natura destitui, quod a legitimo non sit profectum superiore. Nonne Summus Pontifex gubernacula clavesque universæ tenet Ecclesiæ? Nonne Ipse ideo clarissimos delegit viros, quibus suam voluit hac in re potestatem commissam, ut *cogitationem susciperent, seduloque providerent, ut veteres ritus sacri ubivis locorum in omnibus Urbis et orbis ecclesiis... diligenter servarentur* (4).

Nonne et ipsi sacri Ecclesiæ plus vice simplici probarunt legem civilem (5) *inveterata consuetudo non immerito pro lege*

(1) Sic totus ordo liturgicus in solemni Quadraginta Horarum oratione servandus est ab ipsis Summis Pontificibus Clemente XI, Benedicto XIII, et Clemente XII, præscriptus.

(2) S. R. C. decreta cl. Gardinelli in indigesto quodam opere 8 vol. collegit, ac ea Pius Martinucci Apost. Cær. mag. in systema quoddam redacta edidit Romæ an. 1833; sed omne tulit punctum collectio alphabetica Leodii impressa, 1850, 1851, 1854.

(3) Sic quævis diœcesis nonnullas sibi proprias observat regulas, de quibus alio loco.

(4) Verba sunt Constitutionis S. M. Sixti PP. V : *Immensa æterni Dei*, editæ xi cal. Febr. 1587.

(5) Ex lege 32 ff., c. 1 de legibus.

custoditur (1). Nonne denique episcopos in proprio territorio plura circa rubricas, annuente Summo Pontifice, decernere videmus, quamvis ἐναντιοφάνον Vicens. Decretum 11. Junii 1605 ipsos minime lateat?

Ecclesiasticas igitur rubricas cum proficisci ex alia fonte non possint, suam a legitimo superiore omnes ducere originem nemo inficias ire potest. Si ergo *efficientem causam spectes*, nihil ipsis deest, quod ad veram et proprie dictam legem constituendam requiratur.

5. Ex quibus et *alterum* caput sponte veluti sua fluit, nemini sc. nisi qui vere subditus sit, id genus regularum esse præscriptum.

Namque præter quam quod inferiores ac superiores mutuo sese excipiant habitu, extra omnem dubitationem certe positum est, universos Christi fideles obnoxios Romano Pontifici esse, ipsumque Christi in terris Vicarium ita sacram Rituum Congregationem sua ornasse potestate : ut huic selecto virorum cœtui *cura incumberet.... ut omnia rite et recte fierent ex Patrum traditione* (2), proindeque ipsam hanc congregationem sibi quoque subditum quodammodo habere universum Christi gregem ex Pontificis voluntate. Neque est cur de modo dicamus, quo *introducta legitime consuetudine* omnes, ad quos pertinuerit, veluti subditi ita tenentur, ut ipsi contraire nefas merito putetur. Et multo etiam minus repetendum hic est, universam diœcesim esse ex voluntate Romani Præsulis Episcopo in multis subjectam, ipsiusque vocem sperni a diœcesanis non posse (3).

6. Quod de primo alterove charactere disseruimus, quibus

(1) Exstat tum in primo libro decretalium, tum in 6 proprius de *Consuetudine* titulus, isque N° IV.

(2) Ex laudata Const. Sixti PP. V.

(3) De iis, qui speciali Pontificio privilegio exempti sunt (uti in multis religiosi) hic sermo non est.

tum veræ legis indolem dignosci ex communi certaque doctorum sententia diximus, tum rubricas docuimus esse præditas, id multo etiam vehementius de reliquis legis constitutivis est affirmandum.

Et sane si quæras de *materia*, circa quam versantur rubricæ, audies, ut de una tantum classe dicamus, *Sixtum* Papam tibi reponentem, ideo fuisse sacram Rituum Congregationem ab Apostolica Sede institutam, *ut veteres ritus sacri ubivis locorum in omnibus Urbis et orbis ecclesiis.... in missis, divinis officiis, sacramentorum administratione, cæterisque ad divinum cultum pertinentibus a quibusvis personis diligenter observentur; cæremoniæ si exoleverint restituantur, si depravatæ fuerint, reformentur, libros de sacris ritibus et cæremoniis inprimis Pontificale, Rituale, Cæremoniale, prout opus fuerit, reforment* (1) *et emendent, officia divina de sanctis patronis examinent et, Nobis prius consultis, concedant* (2). Nihil ergo vides a Summo Pontifice præscriptum, nihil a Congregatione decisum, quod spirituale, quod sacrum non sit, nihil, quod ad cultum divinum non referatur, nihil de quo proinde judicium ecclesiasticis Superioribus non competat. Adscribendæ igitur rubricæ iis regulis, quæ circa *rem materiamque competentem* a legitimo Superiore indictæ latæque subditis sunt, unde etiam ex hoc capite nihil impedit, quominus in album proprie dictarum legem referantur.

7. Si quis tandem dignoscere velit, utrum Superiores ecclesiastici *seriam voluntatem* foverint, obligandi in conscientia subditos in ferendis promulgandisque rubricis, is ipsa pervolvat instrumenta, quibus præscriptæ consignatæque sunt, invenietque nihil, quod grave aut serium non sit, nihil quod faciem legis stricte obligantis præ se non ferat (3).

(1) Viri sc. qui hanc S. R. C. constituunt.

(2) Verba sunt laud. Constit. Sixti PP. V.

(3) Conf. decre a S. R. C., in quibus : *Servari voluit et mandavit* v. g. in Urbina:. *Mandantes ac districte præcipientes*. Pius V.

De *promulgatione* tandem non est cur plura addamus, cum rubricas saltem aliquas penes nos rite esse promulgatas (1) nemo unquam inficias iverit (2). Jure érgo nostro videmur nobis affirmasse ecclesiasticis legibus annumerari rubricas merito posse, et nihil eorum, quæ ad veram constituendam legem requirantur, in iis desiderari. Hinc tuto quoque statui potest ac vero etiam debet hoc

8. *Corollarium : Rubricæ, quæ vere tales sunt, in conscientia obligant.* Si enim confixa a S. Sede illorum doctrina jam est (3), qui docent, respui a populo sæcularis principis legem posse, quanto majorem sibi damnationem acquirent, qui summæ in terris eque sacratissimæ potestati resistunt?

9. Equidem video, uni alterive minus arridere deductam ex disputatis complexionem, necnon erutum ex hac ipsa complexione corollarium; timent enim, ne stante illorum quæ stabilita sunt veritate, et ipsi teneantur inquirere in omnes, quæ sive a Romano Pontifice, sive a S. R. C. sive a quocunque alio superiore sunt editæ, rubricas : timent, ne et ipsi obligentur ad claram sibi certamque omnium decretorum notitiam comparandam, quod si semel admitteretur, aiunt, ecquis non videt, quibus continuo angeremur scrupulis, quæ babylonica omnia turbaret confusio, quæ tandem exitialis in ipso clero excitaretur dissensio?

Sed ut pace illorum dicam, isti viri timent, ubi non est timor. Sciunt namque omnes, qui jurisprudentiam vel a limine solum salutarunt, *in duplici* omnino *versari leges differentia,* alias sc. esse leges *universales, particulares* alias, atque ita illas toto

(1) Puta rubric. Breviarii et Missalis romani.

(2) Præscindimus ergo a quæstione, utrum leges Pontificiæ singulos fideles obligant, antequam *in ipsorum diœcesibus* rite fuerint promulgatæ. Cfr. infra c. VI, n. 49.

(3) *Populus non peccat, etiamsi absque ulla causa non recipiat legem a principe promulgatam.* Ista propositio 28 ab Alexandro VII damnata.

genere ab his esse dissitas, ut sæpe numero particulari quadam lege prohibeatur vel saltem permittatur, quod universali præcepto præscribatur. Conjici ergo a priori datur, rubricas quoque, eo ipso quod in censum proprie dictarum legum referantur, universales omnes neque esse, neque, quod consequens est, omnibus omnes esse uti leges præscriptas.

Ne vero quis ulterius anxius hæreat, utrum rubricæ omnino omnes vel ob summam, a qua ut plurimum profectæ sunt, potestatem, vel ob easdem ubivis fere locorum obtinentes causas, ad leges universales forte non sint revocandæ, dictam partitionem, in *rubricas universales* et *particulares* illustrabo exemplis.

Nemo est qui neget, rubricas plerumque omnes (1) in *Missale* et *Breviarium* relatas esse *universales;* e contra plures, puta, quod in nonnullis diœcesibus extra Italiam usu est receptum, quod intra missarum solemnia et in solemnibus vesperis coram exposito SSmo. sacramento, *non liceat* ministris *in consueto scamno sedere;* item, quod missam solemnem cum diacono et subdiacono liceat celebrare, quin et *quartus clericus* adstet ad latus celebrantis, eique sicut et diacono et subdiacono jugiter *assistat :* istæ rubricæ, inquam, Romæ nullatenus vigent, cum ministri sacri etiam coram exposito sanctissimo Eucharistiæ sacramento, tum in missa, tum in vesperis, in scamno sedeant, cumque denique in alma Urbe nunquam missam solemnem cantare liceat, absque quarto illo, de quo diximus, clerico, quique *cæremoniarii* appellatione decoratur. Sunt ergo istæ rubricæ particulares.

10. Quid quod et ipsæ *universales* in Missali et Breviario consignatæ rubricæ tali non gaudeant universalitate, quæ annuente legislatore nullam omnino legitimam patiatur exceptionem? Etenim : quid universalius excogitari illa lege potest,

(1) Cur dixerim : *Plerumque omnes* inferius patebit.

qua precari ante communionem jubemur ad : « *Agnus Dei, qui tollis peccata mundi* » prima atque altera vice: « *miserere nobis,* » tertia vero, « *dona nobis pacem.* »

Et tamen ista rubrica in illa ecclesia, quæ *omnium Urbis et Orbis ecclesiarum mater est et caput*, in sacrosancta almæ Romæ *Lateranensi basilica*, non est recepta, cum non solum inclitus illius ecclesiæ clerus cæterique in ea sacrificium offerentes sacerdotes, sed et ipse Em. in Urbe Pontificis Vicarius, in solemni collatione Ordinum una cum Ordinatis Neopresbyteris etiam tertio loco *miserere nobis* reponant.

Quid porro universalius ea rubrica, qua subdiaconus ad *sanctus* ascendere ad latus sacerdotis jubetur. Et tamen non in Urbe solum, verum etiam in multis aliis diœcesibus insuper plane habetur hoc præceptum. Paulatim enim usu est introductum, ut subdiaconus immotus in plano remaneat.

11. Unde erroris convincuntur quicunque rubricas omnino omnes ideo vellent universalibus connumeratas legibus, quod plerumque omnes a summa in terris potestate sint vel profectæ vel approbatæ. Commune namque doctorum est æque ac Jurisperitorum placitum, *positivam legem non semper posse ob rationis identitatem ad similes casus extendi, cum sufficiens obligationis motivum non sit rationis identitas, sed superioris voluntas* (1). Hinc nihil impedit quominus ex dictis et ista duo Corollaria colligamus.

Corollarium II. Quemadmodum amice simul discrepantes inter se particulares componi rubricæ possunt, ita universalis rubrica ex sese non derogat particulari; dummodo debitis hæc vestita sit circumstantiis requisitisque ornata proprietatibus, neque aliter de universalis rubricæ auctoris mente constiterit. Exempla dabuntur infra cap. III.

Cor. III. *Non idcirco loci cujusdam consuetudo particularis*

(1) Cfr. Doctores, ubi de interpretatione legis.

inter abusus statim est amandanda, quod certæ eique universali rubricæ cognoscatur adversari; secus enim omnes Romanos exterosque Sacerdotes, ipsosque Eminentissimos Patres Cardinales in sacrosancta Patriarchali Lateranensi basilica celebrantes, necnon cunctos S. R. E. subdiaconos accusare violatarum rubricarum deberemus.

12. Atque hæc dicta sint de appellatione *legis*, qua insignitas in definitione voluimus rubricas; in apposito vero *ecclesiasticæ*, quod *legis* denominationi in eadem definitione subjunximus, non est cur diutius immoremur, cum satis per se pateat, hujusmodi leges a sola ecclesiastica potestate vel legitime introducta ecclesiastica consuetudine ducere suam originem posse.

13. E postremo tandem definitionis inciso discimus, rubricas omnes ita diriberi in duas classes debere, ut prior eas complectatur quæ in authentico instrumento consignatæ sint litteris, ad alteram vero classem illæ referantur, quæ introductæ usu sint et custoditæ.

Scriptam habeo rubricam de percutiendo pectore ad « *Domine non sum dignus ;* » usu vero et consuetudine introductam video v. g. Romæ in ecclesia *S. Hieronymi Slavorum,* de cantando in missa solemni evangelio in lingua Slavonica. Ab aliis exemplis afferendis supersedemus, cum nemo sit, qui veræ, legitimæ consensuque Superioris introductæ consuetudini legiferam vim non tribuat et efficaciam.

Cum ergo nihil amplius reperiatur in ea, quam dedimus rubricæ definitione, quod uberiori explicatione indigeat, reliquum est, ut verbo innuamus, in quonam situm sit discrimen quod intercedit inter *Rubricam* et *Ritum*, quæ duo sæpe sæpius ita videbis confusa ac permixta, ut quæ de rubricis essent dicenda ritibus tribuantur, et quæ vicissim de ritibus essent prædicanda rubricis adscribantur. Jam vero *ritus* ad *rubricam* non alio refertur habitu ab eo, quo *effectus* quivis cum sua nec-

titur *causa*; verissimo namque causalitatis nexu invicem copulantur, cum *ritus* sit ipse modus servitium divinum obeundi cæterasque ecclesiasticas functiones peragendi; *rubrica* vero legem constituat, quo iste modus definitur. Ecqua alia cura sacræ Rituum Congregationi incumbit quam diligenter invigilare, ut per opportunas, quas præscribit, rubricas, decentes ubivis locorum serventur ritus? Verbo: rubrica dicenda merito lex est, ritus autem applicatio legis et executio, quod idem est ac rubricam *efficientibus causis* accenseri, ritui vero *effectus* subesse notionem.

Quæ omnia de rubricis in genere annotasse sufficiat. Veniamus modo ad illas rubricas, quas Sacra Rituum Congregatio data opportunitate præscripsit. Sed et utile visum est et procul dubio non a proposito alienum, si, quæ de sacris Romanis congregationibus huc faciunt, ea paucis in genere præfarer.

CAPUT II.

DE SACRIS ROMANIS CONGREGATIONIBUS.

ARGUMENTUM. *Sacrarum Romanarum Congregationum exhibetur definitio, assignatur numerus, describuntur officia* 14—15. *De Sacræ Rituum Congregationis institutione, præfecto, membris, consultoribus, auctoritate fusius disseritur* 16. *Corollarium ex disputatis eruitur.*

14. Sacræ Romanæ *Congregationes* sunt cœtus quidam non minus pietate quam doctrina excellentium virorum, quibus Summus Pontifex curam demandavit, ut suo nutu suisque auspiciis gravia quædam *negotia terminent* (1) necnon de delatis ad ipsum causis cognoscant opportunasque, si opus id fuerit, Summo tamen ecclesiæ Moderatore *prius consulto* (2)

(1) Pa Sixtus V in l. Const. « *Immensa æterni Dei.* »
(2) *Nobis prius consultis*, ait Sixtus V in l. Const.

leges ferant regulasque præscribant, aut etiam jam latas explicent.

15. Inter has Congregationes sacras, quæ jam pluribus abhinc annis *numero omnino* sunt *viginti et octo*, præ cæteris eminent : Congregatio *Concilii* (1), Congr. *Cæremonial; Consistorii;* Congr. *correctionis librorum liturg. ecclesiæ Orientalis;* Congr. *Disciplinæ regularis;* Congr. *Examinis Episcoporum;* Congr. *Immunitatis ecclesiasticæ;* Congr. *Indicis;* Congr. *Indulgentiarum* et *sacrarum reliquiarum;* Congr. *Inquisitionis;* Congr. de *propaganda fide*; Congr. *sacrorum rituum* (2); Congr. *Episcoporum* et *regularium;* Congr. *Visitationis Apostolicæ,* etc.

Ex quibus Congregationibus tres numerantur, quarum præfecturam Summus Pontifex Pius P. IX, feliciter regnans, sibi reservavit, sunt autem:

1) Congregatio *Sacræ Romanæ et universalis Inquisitionis;*

2) Congregatio *Visitationis Apostolicæ,* necnon

3) Congregatio *Consistorii;* cæteris vero Eminentissimi et Reverendissimi S. R. E. Cardinales præfecti ab ipso summo Pontifice sunt. Jam vero cum hic maxime nostra intersit, ut pleniorem nobis *Sacrorum Rituum* Congregationis notitiam comparemus, e re fore putamus, si quæ ad ipsam spectant paulo uberius ediceremus.

16. Huic igitur Sacræ Congregationi, quæ originem suam a s. m. Sixt. V. (const. *Immensa,* etc. XI Cal. Febr. 1587) ducit, præfectus modo est constitutus Emus. et Rmus. *Constantinus* Card. *Patrizi, Episcopus Albanensis, SSmi Domini Nostri Papæ Vicarius Generalis, Romanæ Curiæ ejusque districtus judex ordinarius,* cujus late nomen universus insonuit orbis catholicus, cum Legatus Summi Pontificis in Gallia ingenii consiliique sui lumen ostendit. Eminentissimo vero Patri Cardinali

(1) Sc. Trident. Decr. Interpret.

(2) Quæ sacrorum rituum Congregatio litteris S. R. C. designari solet.

Patrizio adjuncti uti membra congregationis sunt, præter sex Romanæ ecclesiæ prælatos, et alii *duodeviginti*, Emi. Principes Cardinales sacris tuendis ritibus una cum priore præpositi. Quibus Eminentissimis Principibus Reverendissimisque prælatis accedunt *triginta* item Reverendissimi Patres *Consultores* (1) necnon *quinque* Pontificiarum *Cæremoniarum* magistri, qui quidquid vigilantibus atque industriis est præstandum præstant, semperque ritibus ubique servandis gnavam operam solertemque impendunt.

17. Quis porro miretur, ab hoc selecto clarissimorum virorum cœtu fuisse quamplurima et acta constanter, et provisa prudenter et responsa sapienter? Ecquid non poterunt *sexaginta* iidemque omnibus sapientiæ artibus cani *theologi*, quibus ista Congregatio componitur? Numquid ipsis non erit jure optimo gratulandum nobisque præsertim sacerdotibus eo nomine gaudendum, quod ingenii animique vires ad rei sacræ præsidium contulerint, exoletas cæremonias restituerint, deformatas reformarint, atque ita fidelium mentes ad altissimarum rerum meditationem erexerint, devotionisque igne inflammarint? Nemo igitur, quod inde *Corollarii* instar puto posse deduci, nemo inquam, absque temeritatis nota spernet latas a Summis istis Principibus leges, quorum laudes excipient insequentes ætates. Quænam vero sit Emorum Patrum sacris ritibus tuendis præpositorum *mens*, quænam *intentio* in edendis suis decretis, in ferendis legibus, jam est exponendum.

CAPUT III.

DE DECRETIS S. R. C.

ARGUMENTUM. *Obligandi potestas obligationisque amplitudo dissitæ sunt. S. R. C. decretorum dotes* 18. *Licet Decreta S. R.*

(1) Quorum nomina invenies descripta in Calendario Romano, cui titulus : « Notizie. »

C. sint proprie dictis legibus annumerandæ 18 ; *a vero tamen rubricistæ aberrant, qui cunctis hujus Tribunalis arbitriis universalem amplitudinem tribuunt* 19—20. *Duplici rationum genere thesis evincitur ac principio dantur argumenta* extrinseca, *quæ ejus veritatem tum* indirecte 21; 1 *et* 2, *tum* directe 21 ; 3 *ostendunt, simulque adversariorum objectationi occurritur* 22. *Succedunt deinde argumenta* intrinseca 23 *eaque petita ex* modo, *quo S. R. C. expedire dubia solet* 24 ; *ex decretis* oppositis *et contrariis* 25 ; *ex* occasione, *qua plura decreta eduntur* 26, *ex expressis S. Congregationis* declarationibus, 27, *Fusius disputatur in opportunitatem decretorum sive* de non portanda veste talari cum cauda, *sive* de non ferendo bireto doctorum in functionibus ecclesiasticis 26. *De præscripto* recursu *plura proponuntur* 28. *Quinam iis decretis obligentur, quæ particularia esse aliunde certo constat* 28 ? *Præfata doctrinæ capita in unam summam collecta quatuor corollariis exhibentur* 30.

18. Antequam ipsam obligationem a S. R. C. decretis in conscientiam inductam suscipiamus enarrandam et vindicandam, *duplex* imprimis de hac obligandi vi *quæstio* distingui debet ; alia namque est quæstio : « *utrum ista decreta in conscientia obligent,* » et alia : « *quousque se ejusmodi extendat obligatio* » seu, quod idem est ; « *utrum ex mente Patrum ritibus tuendis præpositorum universalia semper decreta censeri debeant an secus.*

Jam vero si de responso ad prius quæsitum agatur, equidem non possum, quin mirer, reperiri sacerdotes posse ecclesiasticæ disciplinæ se studiosos, emanatasque a. S. Sede constitutiones pro agendi norma habere profitentes, quos incessere dubitatio de istius modi obligandi virtute quiverit. Nemo enim, puto, est, cui a nobis supra (1) disputata attente perlustranti satis non

(1) Cfr. nm. 4 ; 5; 7; 17.

constet, quo in pretio id genus regularum sit habendum, an proprie dictis legibus S. R. C. decreta sint annumeranda necne? Et sane, tot tantaque essent huic rei conficiendæ paria idoneaque argumenta, ut infinitus propemodum esse deberem, si omnia vellem in medium adducta. Sed ne longum faciam, complurium rationum vim exponens, satis habeo, postea, quæ dixi, unam tantum hic memorare.

Quæ excerpta paulo antea (1) dedimus ex sæpe laudata constitutione S. M. Sixti P. V. *Immensa*, in propatulo certe ponunt, sacræ hujus rituum Congregationis Patres *idoneis* omnino a Summo Pontifice esse *facultatibus* instructos ad ornanda sua placita obligandi virtute, ad ligandam subditorum conscientiam.

Huic vero legiferæ potestati *seriam* quoque accedere *mentem obligandi* de facto inferiores, ipsa, quibus decreta concepta sunt, verba abunde ostendunt. Utique, sua se ex ipsis terminis commendat evidentia ista voluntas vel cum *generatim* rescribunt: *Inveteratam quomcunque in contrarium consuetudinem derogare non posse legi a decretis S. R. C. præscriptæ* (2), vel cum « *inobedientes decretis pœnis esse coercendos* et *censuris* (3) *in specie* declarant Patres. Sed cur ad meritas reposcuntur pœnas *inobedientes decretis,* si ea insuper habentes strictam legem infregisse putandi non sunt ?

19. Si vero quæratur de altera controversia, *utrum sc. ea Patribus tuendis* ritibus præpositis *mens semper insideat, ut* latæ a Congregatione *leges ubique locorum promulgentur,* promulgatæque *in usum deducantur*, seu, utrum *omnia omnino* ab ipsis edita decreta *universalia semper* sint, cunctosque fideles adstringant, tunc enimvero in *negantem sententiam* est descendendum, cum pro universalibus non possint haberi, nisi id et ex-

(1) Cfr. nn. 4; 6; 14.
(2) In Triventin. 3 aug. 1839.
(3) In Tolet. 18 dec. 1647.

pressis verbis doceatur, et legitima deductione ex tota serie textuque orationis colligi detur, prout fusius suo loco (1) dicemus.

Quæ *huic thesi comprobandæ* vindicandæque nobis suppetunt *argumenta* dividi non incommode in duas classes possunt. Ineluctabiles enim adeo sunt utriusque generis rationes, ut cum istis *eminus* pugnando non minus evidenter rem vincamus, quam eam solide confici posse confidimus, si cum illis adversæ sententiæ patronas *comminus* aggrediamur. Duplici -- juvat enim in antecessum totius argumentationis aliquantisper enarrare indolem, ut eo melius postea sentiatur rationum vis probandique momentum. — Duplici igitur utemur armorum genere (2), ac *principio* quidem ea *argumenta* afferemus, quæ ab *extrinseco* audiunt, proindeque tela, ut ita dicam, ac sagittas emittemus *eminus*, prohibentes sic, ne Patribus Romanis præpostera in suis edendis decretis mens affingatur, quæ ipsis nusquam insedit; deinde vero *argumenta* dabimus *ab intrinseco* petita, atque ita adhibebimus arma, quibus cum adversario thesis nostræ veluti *comminus* conserendo manus, victoriam nos esse consecutores speramus.

Ast quænam sunt ista rationum momenta, quæ arma, quibus enuntiatæ propositionis veritas *eminus* propugnetur? Non aliunde deduci illa aptius posse puto, quam ex *ipso facto* et *probato* Ecclesiæ *usu* quo sc. certissime de Summi Pontificis mente constat; si enim extra omnem dubitationis aleam positum esse fuerit ostensum, Romanum Præsulem non modo non velle semper per sua decreta perque rubricas etiam universas, si litteram spectes, ecclesiæ a S. R. C. præscriptas, laudabilem aliquam legitimeque introductam consuetudinem

(1) Cap. VI, n. 53 seqq.

(2) In conspectum prodire πολεμίκως placuit adversariis; eodem modo nos ipsis occurrere par omnino est. Conf. advers. in Ephemeride Herbipolensi supra cit.

ubique abrogatam, sed vero illam stantibus etiam decretis, quandoque et voce commendare pro aliquo particulari loco et laudibus extollere et privilegiis exornare: nullus, credo, dubitabit, cum nullatenus esse se sum cunctorum decretorum, ut omnes omnino ipsis contrarii oppositique usus *ubique* e medio per decreta sublati censeri possint.

20. *Atqui non desunt* S. R. C. *decretis contrarii adversique usus iidemque rubricis etiam universæEcclesiæ præscriptis oppositi,* qui a Summis Pontificibus *probati semper fuere et laudibus etiam celebrati.*

Derogatum ergo *ubique* per decreta non est *omnibus omnino* particularibus legitime introductis consuetudinibus, neque proinde pro universalibus universamque Christi Ecclesiam ligantibus habenda sunt *cuncta omnino* S. R. C. responsa.

21. Porro ad usus ejusmodi Romanis decretis universalibusque rubricis licet oppositos et contrarios toleratos tamen et probatos a Summis Pontificibus, de quibus in minore est sermo, præter alios revocari et isti non immerito possunt ac debent:

1) In sacrosancta patriarchali Lateranensi basilica almæ Urbis usus invaluit, ut jam supra innuimus (1), ut in missa tam privata quam solemni, ad: « *Agnus Dei* » etiam tertia vice reponatur « *miserere nobis,* » minime vero uti rubrica præscribit: « *dona nobis pacem.* » Et huic usui se conformant non modo quotquot sacrificium ibidem quotidie sacerdotes offerunt, non modo Emin. Cardinalis vicarius in solemni ordinum collatione, sed et sacra Dominicæ Ascensionis die, ipso Summo Pontifice universoque purpuratorum Collegio præsente, in solemni sacro in eadem Basilica, Emin. celebrans, tertio etiam loco, juxta particularem hujus ecclesiæ usum, licet contra rubricam, « *miserere nobis* » precatur. Quærentibus nobis « *cur rubrica non observetur, responsum* quondam Romæ fuit: *Sic fert particularis hujus basilicæ usus.* »

(1) Cfr. n. 10.

2) Generalis rubricæ præceptum est, ut in missa solemni subdiaconus ad *sanctus* non immotus in plano remaneat, sed ad celebrantem una cum diacono ascendat, *trisagion* dicturus; de ejusmodi vero Missalis rubricis quid in genere sit tenendum tum ex bulla S. M. Pii PP. V (1) *Quo primum*, tum ex S. R. C. expressis declarationibus (2) discimus; atqui non modo nullus est in Urbe subdiaconus, qui per invectam paulatim consuetudinem oppositam derogatum huic legi non existimet, non modo nulla est Romæ ecclesia, in qua ad altaris suppedaneum Subdiaconus ad *Sanctus* ascendat; verum etiam ipsorum Patrum sententia modo est, rubricis decretisque contrarium usum servari legitime posse (3).

3) Prohibitæ a S. Congregatione fuerunt (4) lectiones secundi nocturni propriæ de *S. Ursula cum sociis*, quæ circumferuntur in quibusdam modernis Breviariis; attamen vetitas has lectiones in multis omnino Calendariis Romanis ipso probante Ordinario (5) propositas clero vides dicendas in recitatione officii; quin ullum moveatur dubium.

4) Tria edidit S. R. C. decreta (6) quibus justis de causis, tum usum albæ, tum stolæ prohibuit in solemnibus vesperis, atque hinc est cur nullibi in Urbe in vesperis adhibeatur; sed si ecclesiam primariam Societatis Jesu (7) ingrediaris, videbis

(1) *Mandantes ac districte omnibus.... percipientes, ut... juxta ritum, modum ac normam, quæ per Missale hoc a nobis nunc traditur, decantent ac legant*, etc.

(2) *Consuetudines, quæ sunt contra Missale Romanum, sublatæ sunt per bullam Pii V, in principio ipsius Missalis impressam et dicendæ sunt potius corruptelæ quam consuetudines.* Decr. 16 martii 1591.

(3) *An tollerandus usus earum ecclesiarum, in quibus subdiaconus non accedit?* Resp. *Servetur cujuscunque loci consuetudo.* 12 novembr. 1831 in una *Marsor.*

(4) 20 martii 1683. *Ord. minor. de Observan.* ad 9.

(5) Conf. Calend. *Dom. Profes. Rom.* S. J.

(6) 13 jul. 1658; 9 sept. 1663, Col. 4 aug. 1668.

(7) Del Gesù.

venerabilem illius ecclesiæ clerum celebrantem vesperas amictu, alba et stola rite indutum, secus certe ac rubricæ ferunt; aliam vero ab immemorabili, privilegio nescio quo, probata consuetudine neglectorum decretorum rationem nunquam audies adductam.

5) In ecclesia nationali Slavorum (1) receptum usu est, ut post lectam in missa solemni epistolam, eadem epistola *recitetur* quoque *lingua slavonica*, itemque ut cantatum ibidem evangelium sequatur ejusdem evangelii cantus in lingua Slavorum, quæ omnia contra rubricarum præscriptum approbante rite Summo Pontifice fiunt (2).

6. Ex particulari Missalis rubrica, collata cum praxi S. Romanæ Ecclesiæ videtur esse præscriptum, ut etiam in missa solemni Epistola *legatur;* sed nullibi in Germania, nullibi in Gallia vel Belgio audis in cantata missa *lectam epistolam*. Devium vero a Romana praxi usum nunquam reperies vel a Summo Pontifice damnatum, vel ab ejus legatis reprobatum.

22. Quid quod ecclesiarum particulares decretisque contrarii usus a Summis Pontificibus sæpe sint omnigenis privilegiis magnisque donati indulgentiis?

Atqui plures omnino sunt ecclesiæ, quæ in suis archiviis diplomata condunt pontificiaque servant rescripta, quibus istiusmodi rubricis adversæ consuetudines a summa in Ecclesia auctoritate collaudatæ fuere et probatæ. Sic, ut de una tantum dicamus, Pius PP. IX, fel. regn. proscriptum olim (3) a S. R. C. usum aspergendi quotidie fideles aqua benedicta, post missæ sacrificium, nuper pro diversis locorum personarumque (4) circumstantiis et *laudabilem* dixit et indulgentiis septem annorum totidemque quadragenarum toties — quoties lucrifaciendis

(1) S. Hieronymi.
(2) Cfr. n. 10.
(3) 31 jul. 1665.
(4) Conf. II Pars. n. 23. (V.)

ornavit. *Rescript.* ex audientia Sanctissimi habita 15 maji Ex ædib. S. Cong de Propag. Fid.

Neque est cur *egjerentem* audias, obversari sc. Summi Pontificis menti non semper posse lata a S. R. C. decreta editasque ab ea leges, sicque evenire facile esse, ut *errore facti* deceptus quod vetitum illicitumque sit, privilegiis ornet.

Nunquam in promtu est, quod huic exceptioni reponas; ac *principio* quidem ipse Summus Pontifex, cum e cœlo delapsus fulminis instar non sit suæ in Romanum Præsulem electionis die, sede contra pluribus jam antea annis Romæ, ut plurimum, sit commoratus, diversisque in Urbe aut saltem in ditione ecclesiastica muneribus functus, consuetudines ususque Romanæ ecclesiæ optime novit; si quid igitur Romanis contrarium usibus sancit, si quid devium a rubricis almæ Urbis indulgentiis exornat: quid aliud, sodes, inde colliges, quam Romano episcopo persuasum non esse ipsique eam insidere nullatenus mentem posse, ut universam per orbem diffusam Ecclesiam omnibus decretis S. R. C. obnoxiam subjectamque velit?

Sciendum *deinde* est istas indulgentias concedi semper ad supplicem porrectum libellum consuevisse; libellum vero a Romano Pontifice Congregationibus antea tradi, ut ab eis ita ad trutinam revocari possit, et examini subjici, ut omnia minus convenientia ex ipso expungantur. Nihil ergo sanciri a S. Sede, permitti nihil potest, quod verum genuinumque S. R. C. sensum non referat.

Quibus, *denique* et illud est addendum, parum admodum se a sua erga B. *Petri* sedem reverentia et observantia commendare illum fidelem, qui somnniculosæ cujusdam incuriæ ac negligentiæ, nescio cujus eo titulo, accusaret Romanum Pontificem, quod constitutas a se Romanas Congregationes non solum *præter*, verum etiam *contra* veras germanasquæ judicandi normas suas ferre leges sineret. Quin imo ejusmodi catholicus, quod adjicere juvat ut, quæ dixi, plenius intelli-

gantur, ejusmodi catholicus, inquam, iis jure optimo accensendus esse, inque eamdem ac ii incurrere videtur censuram, qui ideo male in Urbe audiunt, quod *Hermesianismi* nonnullas propositiones accusarint, licet jam tribus abhinc sæculis sub oculis Papæ totiusque Romanæ Curiæ, plaudenteque universa Urbe, propositæ in publicis disputationibus fuerint et propugnatæ (1). Ecquis est, qui tantos sibi merito sumere spiritus audeat, ut supremi se in terris judicis judicem constituat, suoque veluti marte definiat, probatas a constitutis per Romanum Pontificem censoribus, perque tot sæculorum fluxum in omnibus Urbis scholis traditas, atque uti immutabilem referentes veritatem semper propugnatas propositiones, *rationalismi* errore esse infectas? Ne ergo et nos, — ut jam e diverticulo in viam e qua parumper deflexímus, redeamus, — ne igitur et nos eodem temeritatis charactere notemur, magna plane a nobis reverentia sunt suscipienda hæc pontificia decreta, quibus nonnulli particularium ecclesiarum usus non sanciuntur modo, verum etiam laudibus extolluntur privilegiisque ornantur.

23. Quæ hucusque retulimus facta aliaque bene multa, quæ adnumerari relatis possent, *extrinseca* omnino ipsis decretis sunt, remque totam conficerent, etiamsi nullum rescriptum oculis usurpare justoque possemus subjicere examini. *Extrinseca* ergo merito sunt dicenda quæ adduximus argumenta, nondum enim ipsa decreta, nondum ea quibus concepta sunt, verba analysi subjecimus; *eminus* pugnando, uti initio plus semel diximus, totam controversiam dirimere conati sumus.

(1) Postremis hisce temporibus, IX kalendas septembris an. 1852, propugnatæ adhuc publice theses istæ sunt Romæ apud Universitatem Gregorianam, in aula maxima collegii Romani. Desumptæ vero erant ex tractatu R. Patris Perrone *de Analogia rationis et fidei*. Et tamen pluribus emunctioris naris theologis rationalismum sapere videntur!

24. Sed ad eamdem quoque complexionem est deveniendum, eademque prorsus facienda consecutio, si ipsa decreta paulo intimius inspiciantur, si rescriptorum verba locutionesque æqua lance ponderantur. Non esse sc. *universalia* omnino omnia, non esse id genus legum semper toti Christi Ecclesiæ impositum, ipsa clamant Patrum ritibus tuendis præpositorum verba, ipsa postulat rerum natura, ipsæ denique suadent temporum locorumque circumstantiæ. Potiora autem deducta ex S. R. C. decretis rationum momenta ita ad tria capita revocamus, ut rem non suadeant modo, vero etiam vehementer illam persuadeant. Quænam porro sunt argumenta, quæ huic veritati comprobandæ suffrangantur? En tibi!

Quod ante omnia in oculos authenticam decretorum collectionem pervolventium incurrat necesse est, *factum* certe *est* illud, sacram Rituum Congregationem fere nunquam sua edere decreta *ex sese,* atque ut ita dicam *a priori;* et quascunque tandem consuetudines in particulari aliqua ecclesia usu receptas intellexerit, eas tamen ex *tranquilla* sua possessione exturbat nunquam, ex sese licet maxime decretis contrariæ esse cognoscantur. Quomodo ergo S. Congregatio suas leges fert quando sua decreta promulgat? Quando nempe forinsecus quadam adveniente causa *impellitur,* quando *extrinseca* ad id cogitur *necessitate.* Nunquam fere decretum facit, aut præscriptum edit, nisi ipsa prius fuerit interrogata, ut controversiam quamdam dirimere litemque dignetur componere. Et hinc est:

1) cur toties videas hæc ab ipsa data responsa : » *dilata ; standum consuetudini ; serventur rubricæ* aliaque hisce simillima.

2) Hinc quoque est, cur sacram Rituum Congregationem nonnunquam *declinare omnino* videas ab *aliquo* postulato *decreto edendo,* remque totam Ordinario, ut ex prudenti suo arbitrio, qui sit faciendum, edicat; timet namque, ne ea nunc potius fideli populo nocere possint, quæ alias jam pro diversis

temporum locorumque circumstantiis uti salutaria et maxime ad spirituale bonum conducentia a Congregatione fuere decisa. Sic habes, ut hujus rei aliquod specimen exhibeam, rescriptum sub 7 Dec. an. 1844 Em. et Rev. D. Cardinali Archiepiscopo Januensi datum, quod luculentissimum huic veritati testimonium præbet. In omnibus Urbis ecclesiis præscribunt rubricæ, ut sacra communio distribuatur populo in ipsa missa, minime vero expleto sacrificio, quam consuetudinem ex Romanæ Ecclesiæ rubricis postulatam cum parochus ecclesiæ S. Octaviani in civitate Januensi introducere in sua parochia vellet, cumque ob hanc novitatem obloquerentur plurimi, datæ ex communi consensu sunt S. R. C. preces, *ut ipsa definere dignaretur, cuinam sit standum usui ?* Ast, » *Em. et Rev. DD. Cardinales* — verba sunt rescripti — *sacris tuendis ritibus præpositi, singula sedulo perpendentes, quia aliquid directe supplici libello responderent, in ordinariis comitiis, satius sumpsere consilium de expositis Eminentissimum Ordinarium certiorem reddere, ut... dignaretur providere ac singula componere...... ne dissensiones ulterius progrederentur.* » Non est ergo semper *contra mentem* Romanorum Patrum, si quid forte a decretis et a Romanæ Ecclesiæ rubricis alienum in particulari quadam ecclesia custodiatur ; universalia igitur non sunt *omnia omnino* S. R. C. decreta.

25. Huc deinde faciunt omnia ista decreta, quæ sibimetipsis e diametro sunt opposita, atque etiam directe contraria, v. g. illa quæ in decreto *de præeminentiis* deque honoribus inveniuntur concessa probataque 24 april. an 1649, in *Menopolitana*, expresse inveniuntur negata ac rejecta in *Lauretana*, 17 april. an. 1717, quin tamen prioris decreti per alterum fuerit robur infractum. Ex quibus nihil aliud certe colligere est, quam quod S. R. C. sua placita non semper ad totam velit Ecclesiam extensa, quodque suis legibus non semper intendat omnes sibi habere fideles obnoxios.

Mirum scil. non est, ait *Rev.* D. Gardellini (1), *si apparens aliqua contradictio in præfatis decretis occurrat, quia ut plurimum in hisce et similibus controversiis decidendi ratio desumpta est consuetudinibus ecclesiarum quoad rem, quæ variationem juxta circumstantias, non respuit.* Utique non sunt præconceptæ Patrum ideæ, non rationes a priori, quæ Romanis judicibus norman decidendi *ut plurimum* in similibus controversis præbent. Quid ergo ineptius, quid alienum a veritate magis, quam Congregationi eam affingere mentem, ut *omnia* sua decreta *ubique locorum* velit promulgata, et quidem secus ac ferant particularium ecclesiarum a S. Sede probatæ consuetudines ?

26. Ecquis enim non videt in multis decretis edendis secutos Romanos Patres esse tanquam prælucentem facem, non præconceptas quasdam rationes, vero ipsis particularium ecclesiarum necessitates ob oculos fuisse potius versatas ; temporum namque locorumque circumstantiis leges adaptarunt, seu quod in idem recidit, particularibus, opportune huic vel illi loco præscriptis legibus, accensenda non pauca S. R. C. placita sunt.

Eccur enim, ut aliqua huc facientia decreta laudemus, eccur S. R. C. declaravit sub 17 jun. et 2 decembr. an 1673, *usum vestis talaris cum cauda, ad instar Prælatorum Romanorum, non licuisse neque licere ?* Quia sc. *circumstantiæ loci* id pro Italia, præsertim vero pro diœcesi *Ravennatensi* expostulabant, pro qua latum hoc decretum proxime est. Quod ut plenius intelligatur, sciendum est, præter illos tercentos quinquaginta octo prælatos (2) qui proprie munere dignitateque *Prælatorum domesticorum* Summi Pontificis funguntur, et alios adhuc esse bene multos minoris ordinis prælatos, qui etiam ad *Romanam Curiam* pertinent. Porro isti prælati cum multi, omnino ex

(1) Collectionis decr. S. R. C. auctor. ejusdemque Congregationis assessor.

(2) Cfr. Notizie. etc., pag. 282 seqq.

canonicis ecclesiarum sive cathedralium sive collegiatarum in ipsa Italia eligantur, quid mirum, si inter concapitulares hucusque dignitate omnino æquales et titulo, moveaturquandoque lis *de præcedentiis*, si controversia hinc inde occurrat dirimenda de *præeminentiis?* Numquid enim fratri, Leopoldo puta, ad prælaturam promoto cæteri fratres ad unum omnes debitum semper honorem deferent? Numquid non aliqui ex ipsis præbito cunctis Leopoldo, novam dignitatem invidebunt, ad quam est evectus? Ecquid facilius, quam ut id *Theodorus*, item confrater, ægre ferens sibi quoque ea insignia assumat, quæ propria ibi habentur et sunt Prælat. Romanæ Curiæ? Atque sic habes motam litem necnon illam, de qua superius dixi, *necessitatem extrinsecam*, qua S. R. C. veluti cogitur ad opportunum edendum decretum, ad componendam inter concapitulares pacem, ad dirimendam exortam inter ipsos controversiam. Dabit igitur *proxime* pro diœcesi, v. g. *Ravennatensi*, decretum; ast, dabitur illud ea intentione, ut statim ubique promulgetur, promulgatumque ab omnibus servetur? Nihil minus; namque decidendi ratio desumitur, aiente Gardellinio, *ex consuetudinibus ecclesiarum quoad rem, quæ variationem juxta circumstantias non respuit.* Ecquid enim, sodes, velis de hac controversia in aliqua provincia præscriptum, ubi nullus invenitur *Romanæ Curiæ prælatus?*

Cui addere et aliud decretum placet, *de non deferendo in ecclesiasticis functionibus bireto doctorali.* Accusandi forte infractæ legis eo titulo nostrates sunt, quod ornati doctorum insignibus incedant in obeundis sacris muneribus? Non putant vigilantissimi Germaniæ, Galliæ, Belgiique Episcopi. Sed qua de causa, inquies, S. R. C. ejus usum inhibuit sub 7 decemb. 1844 *in Venusin* (1)? Quia sc. locorum circumstantiæ id omnino

(1) *An in choro et processionibus... possit is cui ob magisterium et lauream aut licentiam in disciplinis theologicis vel sacris canonibus obtentam, facultas conceditur deferendi biretum cum quatuor*

fieri exigebant. Cum enim eodem doctorali bireto *cum quatuor apicibus* in plerisque Italiæ scholis promiscue magistri in scientiis utantur, sive laici ii sint, sive sacerdotes, præscribendum utique erat, ut clerici aliud in ecclesia adhiberent. Quod opportunissimum sane pro Italis decretum si quis alibi, ubi non habentur nisi bireta *cum quatuor apicibus, promulgare vellet,* nescio plane an optime de S. R. C. mereretur.

Hæc vero omnia ad plura S. R. C. decreta extendi possunt. Nihil ergo vident, qui imprudenter nimis *omnia* ista responsa ubique locorum vellent promulgari promulgataque in usum deduci, quin solliciti sint de dissensione cleri deque murmure fidelis populi, quod excitare plerumque hæc absque Pontificis auctoritate (1) facta promulgatio solet. *Omnia omnino decreta* dico ; non enim quæcunque a Congregatione profecta decreta sunt uno fasce complector, cum ea quæ *universalia* esse ex Patrum mente probantur, ubique locorum utique promulganda rite sint et in praxim deducenda. Non ergo, quod pro semper dictum volo, huc omnia ista responsa spectant, in quibus hæ aut similes dictiones occurrunt : *Tam in diœcesi U. quam ubique servari voluit.* (2). *Decretum locum habere non solum in regnis Hispaniæ et Portugalliæ sed etiam in quibuscunque aliis regnis et locis per totum Christianum orbem* (3). *Hoc non modo inter Episcopos Legrobicen et Dertusen., sed etiam inter omnes totius mundi Episcopos servandum esse censuit*, etc (4). Quanta porro intercapedine dissita ista decreta ab iis sunt, in quibus nihil invenitur responsum præter nudum illud *affirmative* vel *negative* non est hic uberius enarrandum (5).

apicibus, eodem bireti uti. Resp. Negative. 7 dec. 1844 in *Venusin.*

(1) Angelopolitan. 11 septemb. 1847 conf. n. 27.

(2) 12 jan. 1669 in *Urbinatensi.*

(3) 17 junii 1506 in *Elboren.*

(4) 21 martii 1609 in *Legobricen.*

(5) Confer., cap. VI.

27. Sed opus non est, ut sive ex instituta decretorum analysi, sive ex facta opportuna ipsorum decretorum inter se collatione, hanc veritatem colligamus. Non enim nobis explicita deest ipsius Congregationis responsio, expressaque declaratio, qua id ipsum definivit, quod nos verum esse tuemur. « *An Decreta S. R. C. derogent contrariæ consuetudini, et an in casu affirmativo obligent etiam in conscientia* » *quæsitum fuit ex parte cleri Angelopolitani* (1), sed quid putas a S. R. C. fuisse responsum? Numquidne forte suas leges obligandi vi declarabit esse destitutas. Quod certe non, nisi velificari manifesto voluisset iis, qui *subditi solum propter iram sublimioribus potestatibus resistunt. Affirmative,* recribat igitur necesse est. Ast illud *affirmative* eritne intelligendum *absolute,* omnique solutum restrictione, an vero nonnullis *affectum conditionibus ?* Seu quod idem est, decernetne Congregatio, quascumque decretis contrarias adversasque particularium ecclesiarum consuetudines, etiam ab immemorabili vigentes, per decreta ubique aboleri, *eo ipso, quod iis sunt oppositæ ?* Hoc utique definiret, si ipsius mens alia ab eo esset, quam nos defendimus, si universales semper et toti Christi Ecclesiæ leges præscriberet. Verum ipsa, summæ sapientiæ ducta artibus, invectos decretis oppositos usus prudenter novit cum Decretorum obligatione ita componere, ut et inconcussa simul suarum staret legum firmitas et contrariorum usuum debita servaretur auctoritas. Atque hinc est, quod eam sub 11 septembr. 1847, *ad* 16 in *Angelop.* rescripisse legimus, « *affimative ; sed recurrendum in particulari.* » Ne quam ergo invectam consuetudinem ideo simpliciter velis penes te abolitam, quod uni alterive lato pro alio loco decreto sit contraria ; si tamen velis ex mente Romanorum Patrum agere. Prius namque *recurrendum tibi est in particulari* (2), si quid tale

(1) *Tlascala* in America Merid.

(2) Licet latum jam pro alia diœcesi sit contrarium consuetudini decretum.

quod legitime usu est introductum, velis e medio sublatum.

28. Sed quando, inquies, erit recurrendum. Quando sacræ Congregationi proponendum dubium? Quando ex ipsa petendum responsum? Tunc sc. ad Congregationem recurres, quando sufficiens et rationabilis causa te ad recursum impellet; tunc erit tibi ex Romanis decretum postulandum, quando v. g. nulla alia patet via, nullumque præterea prostat medium ad motam de aliqua re litem finiendam exortamque dirimendam controversiam, vel etiam quando disceptatur, utrum temporum circumstantiæ in præsentiarum quoque hunc vel illum usum adhuc permitant, quem majores maxime fidelium devotioni esse proficuum suo tempore judicarunt. Attamen standum interim inveteratæ consuetudini est, usque dum *vel* Congregatio declaraverit, modo tuam etiam dioecesim lata lege comprehendi (1) *vel* eam Ordinarius *sub debitis formis*, annuente Pontifice, in propria ditione pramulgari promulgatamque servari jusserit. Ex quibus alterutrum si factum fuerit, imposita et tibi lex est, gravissimoque teneris ligamine ad exequendum Tribunalis Pontificii judicium.

Stat ergo quod initio suscepimus demonstrandum, nimirum comparata sic esse S. R. C. decreta, ut argumenta suppeditent et numero plurima et pondere gravissima, quibus etiam *comminus* pugnando evincatur egregie, nullatenus assequi Patrum mentem, quicunque omnia ipsorum placita ubivis locorum ideo vellent promulgata et in praxi servata, quod a summa auctoritate sint profecta. Feruntur utique a viris hæc judicia, quibus et jus arbitrandi competit, et dignitas, qua sibi fidem auctoritatemque concilient. Dimanant quidem a suprema potestate leges, sed impositæ minime sunt omnes omnibus Christi fidelibus.

29. At enim: Si ita se res habet quinam igitur *particula-*

(1) Si tamen *particulare* ex sua origine decretum est, quod hic jam positum habemus.

ribus S. R. C. decretis obstringentur? Quinam illa in conscientia tenebuntur executioni mandare? Cui quæsito satisfieri facili sane ratione potest, si occasio consideretur attente causaque perspiciatur bene, qua excitum hoc tribunal suas leges proponit servandas. Fere nunquam enim ritibus tuendis præpositi Principes aliquod rescriptum ut agendi normam promulgant, aut legem de abolendo aut custodiendo aliquo usu inducunt, nisi extrinseca quadam (1), uti supra diximus, ad id cogantur necessitate, nisi placitum suum necessarium plane duxerint ex rerum temporumque adjunctis. Hinc quoque est cur plerumque omnia S. R. C. decreta *responsa* sint atque *rescripta*, ad datas ipsi in supplici libello preces. Huic autem libello in ordinariis suis comitiis Congregatio respondet nunquam, nisi persuasum ipsi antea fuerit, graves adfuisse causas, quæ oratores ad preces Congregationi dandas permoverint. Istius modi porro causas tunc præ cæteris haberi certe credunt Patres, cum de aliquo particulari loci cujusdam usu, sive aboliendo sive retinendo, jam inde ab aliquo tempore est inter partes hinc inde disceptatum, vel cum de nova aliqua consuetudine reluctantibus ibidem nonnullis introducenda disputatur. Si vero neutrum obtineat, sique usus multis abhinc sæculis jam vigeat, et de ejus opportunitate vel utilitate ad promovendam puta fidelium devotionem non ambigatur, neque ulla moveatur quæstio, importunus certe quam qui maximus foret ad S. R. C. recursus. Quin imo ipsa Congregatio nunquam credet, molestias sibi eo in casu creari per inutiles preces a quoquam posse.

De proposita ergo causa cognoscit, exortam litem per decretum dirimit, legemque sancit; sed lex ista quibusnam personis *ex sese* atque ex sua origine proposita est? Numquid toti christiano orbi? Nihil minus, uti ex probatis liquet; non enim Con-

(1) Cfr. n. 26.

gregationi ea mens insidet, ut particularia S. sua decreta ad universam velit extensa Ecclesiam. Quemnam igitur obnoxium sibi nova hæc particularis lex habebit et subjectum? illum locum sc. illam diœcesim, illum clerum, in quo mota lis fuerat et pro quo dirempta controversia modo est, sicque totus ille locus, universum Collegium cunctæque ad id spectantes personæ decisis stare ita tenentur, ut abolita merito consuetudo censeri debeat, contra quam lata lex est, licet ea *inveterata* sit et ab immemorabili usu servata (1). Cæteri vero, penes quos neque motum unquam dubium erat de iisdem usibus, neque proinde aboleri laudabiles istæ immemorialesque consuetudines possunt, quin excitanda ex universali totius provinciæ dissensione ac murmure gravis christiano populo importetur calamitas, cæteri, inquam, eximia quidem reverentia supremum hoc oraculum suscipient ejusque, in quantum fieri commode potest, sibi notitiam acquirent, tum ut sciant quidnam in hac vel illa controversia e re esse pro sua sapientia visum summis viris fuerit, tum etiam, ut prælucentem quandam facem habeant, videantque cuinam in simili apud suos aliquando forte exorienda movendaque causa sit standum; sed interim nullam in ipsos exeret obligandi vim pro aliis latum decretum,

30. Perfecimus, quod nobis erat constitutum, deque *Romanorum Patrum mente in edendis suis decretis* ea cura eoque studio inquisivimus, ut nobis suscepto operi non penitus defuisse videamur. Reliquum ergo duntaxat est, ut quæ sejuncta dedimus et dispersa, ea in unam summam unumque fastigium hisce corollariis complectamur.

Corollarium I.

Onerandi violatæ legis crimine *sunt clerici, qui spreta plane S. R. Congregationis auctoritate insuper habent decreta, quæ*

(1) Hinc est, cur S. R. C. definiverit sub. d. 3 aug. 1839, *inveteratam quamcunque consuetudinem derogare non posse legi a S. R. C. præscriptæ.*

ipsis vel Sacrum hoc tribunal indixit, vel proprius loci Ordinarius legem posuit, licet edita pro aliis initio fuerint.

Cum ea quæ in Rubricarum potestatem sunt in primo capite in genere disputata transferri ad S. R. C. decreta debeant, non est, cur diutius in priori corollarii parte immoremur.

De altera item parte hoc unum innuimus: quamvis verissimum sit, *Prælatos Archiepiscopos, seu Episcopos non posse esse judices ad declaranda dubia super sacris Ritibus et Cæremoniis exorta* (1); verissimum tamen etiam est, simplicis sacerdotis non esse vel dubitare solum, utrum Diœcesis Ordinarius in re adeo gravi satisfecerit legi de *præmittendo recursu ad S. R. C.* (2).

Corollarium II.

Licet usus illi, qui in particularibus quibusdam locis extra Italiam vigent, et quidem secus ac pro alma Urbe in decreti Patres Romani præscribunt, præter S. R. C. decreta dici possint ac vero etiam debeant; nulla tamen veri specie contra eadem data pro aliis locis, decreta habentur.

Ecquid enim ab agendi norma devium, quid ipsi *contrarium* excogitari potest et adversum, ubi illa norma non existit? Quomodo violare legem poteris, quam tibi legislator nullatenus vult impositam?

Corollarium III.

Quemadmodum Patribus tuendis ritibus præpositis non est neque vitio vertendum neque ipsorum imprudentiæ tribuendum, si alicubi ex importuna decreti cujusdam promulgatione dissensiones oriantur in clero vel murmura excitentur in populis: ita rubricistæ quidam Cisalpini de laudabilibus, præter particularia S. R. C. decreta usibus, ipsorum opera, apud suos, inconsulta in particulari Congregatione Ordinarioque injussu, abolitis, causam

(1) 11 junii 1605 Vicen.
(2) Angelopolit. sup. ci.

de omnibus dicent, quæ sibi fausta sive funesta ex ista promulgatione fluent.

De priori hujus corollarii inciso jure moveri dubium nequit, cum enim contendentes partes agere pro suo jure sibi videantur, dirimi a S. R. C. controversia fere nunquam posset, quin in offensionem prioris partis incurreret, si alteri causam absolute adjudicaret. Quod ne fiat, norma quædam, contra quam ad altius tribunal provocari nequeat, ob oculos erit Patribus habenda, ut ita manifesto cunctis appareat, se *pro justitia* delatas ad se fidelium causas cognoscere cognitasque judicare. Ejusmodi autem *judicandi normam ipsas esse publicatas jam rubricas, alias data responsa receptosque Urbis* usus nemo non videt et hoc præsertim in iis controversiis, ad quas dirimendas *certa* decidendi ratio desumi ex consuetudinibus ecclesiarum nequit. Unde non modo carpenda non est S. C., quando *partibus tam in scriptis, quam in voce informantibus auditis visisque juribus hinc inde deductis* (1), romanæ Ecclesiæ usus servandos in alio loco præscribit, sed dicenda potius eximiæ dare sapientiæ specimen et documentum. Ex quo opportunissime pro uno loco atque ex legislatoris mente particulari decreto quod alia in diœcesi ac sub aliis omnino circumstantiis damnum emerget, quomodo id ejus auctor præstare potest?

Posteriori autem inciso deducti ex disputatis corollarii II responsio certe patrocinatur, qua *recurrere in particulari* ad Congregationem semper jubemur, et quidem non temere, sed ex rationabili eaque sufficienti causa; quam tunc adesse scies, si paulo antea dicta attente perlegeris, ex qua te moveri ad dandas preces sacra Congregatio nunquam non supponit.

Corollarium III.

Nisi prius iis placuerit, quibus non obsequi religio tibi est, legem tibi ponere particularia S. R. C. decreta, cave ne ad id

(1) Quæ dictio sæpe occurrit. Cfr. 17 april. 1717 in *Lauret.*

consilii devenias, ut ea propria tua auctoritate in praxim velis deducta; egregie namque falleris, si hac agendi ratione assecuturum te sacræ Congregationis mentem speres.

Sed quodnam mihi erit signum, quodnam argumentum, ex quo colligere tuto possim, utrum Ordinario placeat, decreta mihi indicere tanquam strictas leges, tanquam unicam agendi normam ea mihi præscribere? Numquid ideo jam inquies, obligandi vim in conscientiam exerent quod inserta forte ecclesiastico calendario fuerint? An exspectanda potius alia est eaque magis expressa supremæ Voluntatis significatio? Huic porro quæsito paucis satisfiet in sequenti Capite.

CAPUT IV.

DE INSERTIS IPSI ECCLESIASTICO CALENDARIO ROMANIS DECRETIS.

ARGUMENTUM. *Directorium aptissimum quidem instrumentum est ad intimandas clero leges; sed non omnia vim legis in subditos exerunt, quæ* quomodocumque *in calendarii volumine inserta* materialiter *reperiuntur* 31. *Quadruplici ratione in Directorium decreta referuntur. Quæ rationali atque intrinseco nexu cum libri textu cohærent, ea etiam* de mandato Ordinarii *Subditis lex sunt posita* 33—34. *Fluens ex hac doctrina Corollarium statuitur* 35.

31. *Ordinem divini officii dicendi sacrumque faciendi,* quem nostrates *directorium*, Romani vero *calendarium* vocant, omnium instrumentorum esse longe aptissimum ad promulgandas latas a suprema potestate leges, si quis inficias iret, is expertem se plane disciplinæ ecclesiasticæ ostenderet, ac quavis destitutum notitia de obeundis rite sacerdotalibus functionibus. Nullum quippe aliud reperire instrumentum est, quod magis possit in ipso clero esse diffusum, documentum nullum, quod tritum magis usu quotidiano omnium manibus sit. Non ergo mirum id tibi accidere potest, si Antistites catholicos uti-

directorio videris veluti medio aptissimo ad intimandas clero leges, ad patefaciendam ipsi legiferam suam voluntatem, atque ad alia hisce similia, cum in aprico positum certo sit, nullum ipsis aliud medium præsto esse, quod pleniori inter clericos diffusione gaudeat; unde nec supponendum unquam est, referri in directorium quidquam ab ipsius auctore posse, quod Superior non intendat in totius cleri notitiam venire.

Sed licet evidens sit, ecclesiasticum Prælatum velle, ut insertorum calendario documentorum omnes suæ jurisdictioni obnoxii clerici ex eo cognitionem hauriant, de ejus tamen mente disputari adhuc potest ac dubium ulterius moveri, utrum sc. voluerit cuncta, quæ in directorio reperiuntur, ita publicata, ut *indiscriminatim omnia* obligationem exererent in subditos et vim legis? An potius, utrum nonnulla intenderit ita clericis proponere, ut eorum utilem duntaxat opportunamque sibi comparare notitiam possent, seu quod idem est, quæri simpliciter potest, utrum omnia, quæ relata in calendarium sunt, *eo ipso, quod ei sunt inserta,* vim legis obtineant?

32. Quam quæstionem ut ea qua par est perspicuitate solvamus, *multiplex* distinguendus in antecessum *modus* est, quo decreta Romana cæteræque rubricæ referri in directorium non modo possunt, verum etiam debent. Iste *modus* autem *quadruplex* omnino esse ipso facto comprobatur. Vel enim (*a*) in extenso ipsi libelli supplices, ipsaque dubia una cum responsis a S. C. datis ad verbum descripti *extra ipsum* corpus directorii ponuntur, quin ullum intrinsecum cum directorio commercium habeant, quin ullo intrinseco eoque necessario cum ipso nexu cohæreant; vel (*b*) decretorum rubricarumque sensus et summa tantum exhibetur, ipsique directorii corpori ita inseritur, ut cum ejus textu aut intima necessitudine copuletur; aut (*c*) extrinseca prorsus ac sola materiali appositione conjungatur; vel (*d*) relatus est decretorum sensus tantum summaque inculcata in aliquo speciali adjecto ab Ordinario mandato, in parti-

culari quodam dato ad clerum *monito*, sive statuto, in quo ea quæ definita jam sunt, executioni urget mandari et in praxi servari. Multiplicem hunc referendi modum in calendarium decreta exemplis ante omnia illustrare e re erit.

Prioris modi exempla præbent præter alia, tum directorium Romanum (1) ecclesiæ sanctissimi Nominis Jesu, quo utuntur etiam alumni ven. Collegii germanici (2); tum directorium *Herbipolense* (3); cui plura, eaque a diversis profecta congregationibus, decreta conspiciuntur annexa. *Secundi autem modi* qui et ipse *duplex* iterum in suo genere est, pauca sunt directoria, quæ exempla non exhibeant, præsertim si agatur de relatis in directorium rubricis prioris generis, quæ sc. necessario nexu cum ejus textu cohærent: sic ut aliis prætermissis nonnulla in medium adducam, in directorio *Collegii Romani* de Urbe (4) reperies ad fer. 2. *Rogation.* laudatum decretum 28. martii 1775 quo *litaniæ anticipari vetantur;* item necessario cum textu commercio invenies in pluribus calendariis ad diem 21. *Octobr.* adductum decretum 20. *Martii* an 1683, quo prohibentur *lectiones* secundi nocturni *propriæ* de *S. Ursula,* eo quod approbatæ nunquam a S. Sede fuerint, licet in multis modernis breviariis circumferantur. Præ omnibus autem calendariis, quæ usurpare oculis potui, sub hoc respectu eminet directorium *Veronense,* in quo plurima sunt, et undequaque collecta diligenter et suis locis disposita sapienter.

Exempla autem alterius generis hujus secundi, seu potius *tertii* in suo ordine, *modi* publicandi in directorio decreta, præter alia dabit, quantum satis est, calendarium *Luxemburgense,*

(1) Anni 1853.

(2) Huic directorio præmittuntur sex dubia una cum responsis, quæ sacra Congregatio indulgentiis præposita ad singula quæsita danda esse censuit.

(3) Item anni 1853.

(4) Anni 1853.

quod comparatum sic est, ut in eo rubricæ et decreta unumquemque fere mensem excipiant, et quidem absque ulla cum præcedentibus aut consequentibus connexione. Sic v. g. vides inter *S. Ignatium* divino in cœlis irradiatum fulgore, et beatum Apostolorum Principem *Petrum* in Mamertinum carcerem misere dejectum, citata duo S. R. C. Decreta quibus moneris, tibi nunquam licuisse neque modo licere usum vestis talaris *cum cauda*, nisi evectus forte fueris ad dignitatem functionesque Prælatorum Romanæ Curiæ (1). *Postremi* tandem *modi* exempla passim suppeditant nonnulla sive Germanicarum sive Italicarum diœcesium directoria, quibus vel opportuna ab Ordinariis edita statuta, vel salutaria data clero monita veluti coronidis gratia adduntur atque observanda indicantur. Tale vero iterum censeri merito debet *calendarium Luxemburgense*. Opportunissimum porro hoc medium esse instituendi sacris disciplinis clerum omnibus patet, ideoque nostratibus jure optimo est gaudendum, ipsorumque Ordinariis eo nomine certe gratulandum, quod pluribus continenter annis in eximia sua ecclesiasticis data monita congesserint omnia, quæ possint in pristinum ecclesiasticam revocare disciplinam, morum evellere corruptelas, atque ita pulcherrimam antiquitatis excitare imaginem, quæ deformata diuturnitate temporis non mediocriter, neque uno in loco negligentia hominum est et ignorantia. Quæ igitur inserta hisce statutis decreta promulgantur (2), ea servant quidem pristinam illam naturæ vim et præstantiam admirabilem, quam sibi ex singulari Romanorum Patrum ingenio et summa prudentia jam comparaverant, sed præter hunc nativum sibique insitum valorem, et aliam obligandi vim ex Episcopi mutuantur auctoritate, unde quæstio de ipsorum virtute conscientiam subditorum obstringente moveri hic nul-

(1) Ad 31 julii Calend. 1853.
(2) Cfr. cal. an. 1854.

latenus potest. Tanta namque ordinarii verbis insunt momenta, statutis pondera tanta, ut inserta ipsis decreta, si ex prima sua origine non obligent, ex Episcopi legifera voluntate obligationem tamen inducant (1).

33. De cæteris vero quid tenendum? Si quis ea, quæ in antecessum disputata a nobis sunt de modo referendi in calendarium decreta Romana, attente legerit, is sibi persuadeat necesse est, omnes illos diversos modos revocari ad duos in ultima analysi posse ac vero etiam debere; vel enim ita disposita in directorio sunt, ut ad ejus textum necessario referantur, ipsiusque textus veluti partem constituant, vel ita citantur, ut nullo intrinseco eoque rationali cum directorii verbis nexu cohæreant, nulloque modo uti textus pars considerari possint. Hoc autem obtinet, sive præmissa calendario sint, sive annexa, sive ipsi corpori inveniantur inserta.

Jam vero nemo non videt, publicata priori ratione promulgataque decreta *unum quid* cum directorio efformare, atque ab Ordinario ideo toti esse uti partem adjecta, ut ea veluti prælucentem facem clerici sequantur in divino officio recitando, vel in sacro faciendo, vel in aliis functionibus ecclesiasticis rite obeundis. Quam igitur *de mandato* Ordinarii editum calendarium virtutem in subditos exerit, illam eadem et adjecta hoc modo decreta exercere in omnes dicenda sunt, quibus est calendarium propositum, atque hoc etiam in casu, quo ex prima sua origine in aliqua particulari provincia destituta forte obligandi virtute fuerint.

34. Secus autem arbitrandum de promulgatis altero modo decretis est, quando scilicet, neque directorii partem constituunt, neque uti pars ad ejus textum referuntur.

Quamvis enim nulla ratione *præter*, ac multo etiam minus *contra* Superioris voluntatem præmissa huic instrumento sint,

(1) Conf. n. 30, Cor. I.

vel assuta, vel etiam inserta, omnino tamen supponendum videtur, Superiorem ea promulgari ideo permittere, ut omnes sacerdotes ac clerici, ad quos directorium spectat, utilem sibi plurium Romanarum legum notitiam comparare ac videre simul *eruditionis causa* possint, quidnam Romanis judicibus præscribere aliis diœcesibus placuerit in hac vel in illa controversia, sub diversis tamen temporum locorumque circumstantiis.

Et re quidem vera, quidnam de *mandato Ordinarii* clero proponitur ? *Directorium* sane. Ast *directorii* nomine quid hoc in casu venit ? Ipsa instrumenti inscriptio, ipse libri titulus nos edocet, directorium nihil aliud esse quam *ordinem divini officii dicendi sacrique peragendi*. Proponitur ergo sacerdotibus de *mandato Ordinarii* servandus sub sancta obedientia ordo duplex, *recitandi nempe divini officii* et *sacri faciendi* ; quidquid autem ad illum duplicem ordinem non spectat, id de Ordinarii mandato propositum clericis esse vehementer est pernegandum.

Quam veritatem apprime tuentur ipsi Episcopi cæterique superiores ecclesiastici, cum relata in directorium decreta ita in duas classes distribuunt, ut eorum aliqua sua veluti faciant, propriisque statutis inserant, alia vero absque ullo ordine hinc inde in corpore ponant. Repetunt namque et inculcant in suis monitis omnia illa decreta, quæ etiam a suis subditis cognosci cupiunt et servari, atque ita ostendunt manifesto nunquam ipsis fuisse persuasum, sufficienter subditis proposita esse decreta, si ea hinc inde inseri directorio juberent, vel etiam appendicis instar annecti.

Quid quod ipso facto appareat relata hac ratione in directorium decreta obligationem in conscientia adducere nullam ? Sic, ut unum tantum exemplum in medium proferamus, præmittitur calendario [illegible] ssimi Nominis Jesu (1)

(1) Conf. sup. n. 32.

decretum *S. Congregationis indulgentiarum* (1), quod neque a Patribus societatis Jesu neque a Germanicis, cæteroquin erga sacras Romanas Congregationes observantissimis, unquam est in praxim deductum, nec unquam quantum conjicere fas est, Romæ erit usu recipiendum. Cur ergo calendario fuit insertum, cur subditis publicatum ? Ut sc. opportunam sibi hujus decreti notitiam compararent, utque ita scirent, alios sacerdotes, quos forte alibi secus ac ipsi agere viderint, nullatenus esse violatarum rubricarum reos, sed particularis cujusdam ipsis dati decreti tenaces.

Ita quoque nullum tibi vel creabis scrupulum, vel sumes scandalum, si forte alicubi videris vel subdiaconum retractantem in missa solemni accedere ad *Sanctus*, vel sedentem in scamno etiam coram Smo exposito sacramento celebrantem, vel renuentem benedicere populo cum Smo sacerdotem dum canitur sive « *Tantum ergo* » sive « *Genitori,* » si hæc, inquam, videris atque alia hisce similia, quæ a tua praxi plane abhorrent, turbari tamen te nunquam sines, si directorio tuo insertas invenies rubricas de servandis consuetudinibus cujuscunque ecclesiæ in missa solemni (2), vel de sedendo etiam coram Smo exposito intra *Gloria* et *Credo*, deque omnimode servando silentio in actu benedictionis. Potest ergo rationabilis eaque sufficiens assignari ratio, quæ movit superiores et impulit ad patefacienda suis subditis hæc particularia decreta, quin tamen idcirco eorum conscientiam ulla voluerint adstrictam obligatione.

35. Ex quibus omnibus jure nostro deducere hoc *corollarium* possumus :

Quemadmodum ii egregie falluntur, qui omnia omnino sacrarum Romanarum Congregationum decreta ideo volunt ubique

(1) Dat. sub 20 nov. 1841, si tamen bene sit in calendario propositum.

(2) Cfr. nº 21, 22.

promulgata atque in usum deducta, quod a suprema in ecclesia sint edita potestate : ita aberrant a vero quam qui maxime, qui particulare aliquod ac pro uno tantum loco cusum decretum sibi tanquam strictam legem impositum promulgatumque idcirco esse putant, quod illud in edito de mandato Ordinarii directorio quomodocunque descriptum inveniant.

Ad Ordinarium igitur erit recurrendum, nihilque prius innovandum, quam de ejus mente *certe* constiterit.

CAPUT V.

DIFFICULTATIBUS SATISFIT.

ARGUMENTUM. *Præmissa exceptione generali* 36, *occurritur difficultati ex Triventino decreto emergenti :* 37, *solutione extrinseca* 39-40, *et intrinseca* 41, *genuinaque decreti potestas enarratur* 42-43. *Priorem difficultatem alia excipit expediturque, quantum satis est, verbis Summi Pontificis* 44. *Postremæ objectioni respondetur* 45.

36. Quæ disputata superius (1) de decretorum amplitudine habes, talia certe sunt, quæ illorum obligationem non semper infinitam *per se*, sed limitibus quibusdam esse circumscriptam manifeste vincunt, universalem enim extensionem non esse communem *omnium* decretorum characterem omnimodis rationum momentis ostendimus. Extrinsecis iisque ineluctabilibus argumentis *particularem* hanc multorum placitorum *obligationem* probavimus, probatamque præterea ex intima legum natura confirmavimus, sicque perfecimus, quod initio ostendendum assumpseramus. Reliquus ergo non est tergiversandi locus, cum extra omnem dubitationis aleam posita veritas sit.

Atqui fas nunquam est — quod bene notes velim — de dec-

(1) Cap. III, nº 12-30.

trina alioqui certa explorataque ideo ambigere, quia *modus* statim non affulget, quo componi cum illa unum alterumve extrinsecum factum vix aut ne vix quidem possit. Quod enim in aliis disciplinis non raro contingit, id ipsum in rubricarum sacrorumque canonum tractatione plus semel eveniat necesse est, ut sc. plura inveniantur indubitatis stabilita rationibus, quæ cum cæteris ad harmoniam concentumque revocari ægre admodum posse videantur. Verum permittine propterea potest, ut in discrimen illa vocentur, quæ certa aliunde sunt quæque innumeris omnigenisque argumentis demonstrantur? Minime sane. Tamdiu enim quati persuasio de probato aliquo theoremate nequit, quamdiu allatis rationibus aliquod probandi momentum inest, licet non continuo menti succurrat, quo pacto apparens quoddam phænomenon componi cum illo possit (1).

37. Ast quorsum hæc omnia? En tibi! Quemadmodum probe vidimus non defuturos, qui probatam circumscriptam plurium S. R. C. decretorum obligationem argumento inde ducto oppugnarent, quod ipsi Romani Patres universalem amplitudinem tuiti solemni decreto sint: ita revera non defuere ex adversæ sententiæ Patronis, qui per litteras etiam nobis significarunt, subscribere demonstratæ thesi idcirco sibi religionem esse, quod S. R. C. e re esse duxerit, sub. 3 August. 1839, cuidam Italiæ ecclesiæ hoc decretum proponere: *An inveterata quæcumque in contrarium consuetudo derogare possit legi a decretis S. R. C. præscriptæ?* Resp. *Negative* : *in Triventin* (2).

Sed etiamsi sumpta ex hoc decreto difficultas non omni funditus specie careret, non essent tamen, uti præfati jam sumus, ea de causa neganda probata, et licet non appareret modus

(1) Conferri huc possunt, quæ de hac lege egregie disputata habet cl. P. *Car. Passaglia,* S. J. in tertia Commentariorum theologicorum editionis Romanæ, pag. 622, § CCLXXV (scolion).

(2) *Trivento* in regno *dua. Sicil.*

conciliandi simul propositionem demonstratam lataque decreta, prudentis tamen non esset negare quod lucet.

38. Verum nullane ratio affulget, qua apparens dissidium componatur? nullusne modus suppetit, quo objecta difficultas complanetur? Utique et expediri facile nodus et componi apparens inter utrumque pugna multiplici ratione potest. Nos vero ad depellendam prædictam oppositionem, illo eodem modo, quo superius ex duplici capite thesim probavimus, etiam in præsentiarum duplici defensione utemur; ac principio quidem *extrinsece* independenterque omnino ab hoc Triventino decreto ostendemus, *male de Romana S. R. C. mereri atque injuriosos in Emin. Principes esse, qui in hoc decreto pugnam vident oppositionemque notant cum demonstrata veritate*; deinde vero ipsum decretum examini subjiciemus, inquirentes in veram ejus potestatem, aperiemusque *multiplici vitio logico* datam ab adversa parte decreti *interpretationem laborare.*

39. Et sane quod erui ex *Triventina* responsione posse autumant adversarii, huc redit: *Ex mente Romanorum judicum omnia decreta S. R. C. tali sunt affecta universali obligandi vi, ut quicunque contrarii usus per ipsa censeri merito debeant e medio ubique sublati*, seu quod in idem recidit: *arbitria sacræ Romanæ Rit. Congregationis comparata sic sunt, ut ex auctorum intentione iis stare non solum illi teneantur, pro quibus illa proxime esse lata innuit littera, sed etiam absque discrimine facto quotquot sunt per orbem ecclesiæ aut cœtus*, verbo, ea universalitate gaudent, si adversarios decretum enarrantes audias, qua præditas esse cæteras generales Pontificias leges profitentur catholici. *Atqui* neque affingi Romanis Principibus mens talis in cudenda aliqua lege, neque erui unquam potest ex quocunque S. R. C. decreto doctrina hæc, quin sacrum hoc tribunal et gravi accusatione *neglecti officii* oneretur, et simul etiam *secum ipso* turpiter *committatur*. Rejicienda *igitur* merito est subjecta ab adversariis decreto potestas.

De subsumptæ propositionis veritate autem non est, cur ambigamus. Namque si *Genuinum Triventini* decreti sensum data interpretatio exhibet, servari certe nullibi debet consuetudo, simul ac pro quocunque tandem loco aut collegio latum sit contra eam decretum; imo, cum proscriptis a legislatore abusibus annumeranda sit consuetudo talis, quemadmodum et subdito standum est legi superioris, relicta consuetudine, et superiori vicissim invigilandum, ut executioni lex mandetur a subdito: ita, si superioris culpa custodiri in praxi non desinat, quod tollendum omnino uti abusus solemni decreto subdito jam est indictum, non minus is erit *neglecti muneris* reus, quam inferior violatæ legis, qui legislatoris non respondet optatis. Atqui in probanda thesi (1) diligentem operam impendimus afferendis exemplis, ex quibus manifesto apparet, S. R. C. sese non difficilem admodum præbere in admittendis *laudabilibus* usibus, qui rubricis decretisque suis *contrarii* omnino oppositique sint. Ex hoc autem quid erit in adversa hypothesi consequens? scilicet non satis fecisse muneri suo Patres, vel cum in sacrosancta Patriarchali Lateranensi Urbis basilica, a celebrantibus, missalis rubricam impune insuper haberi permittant, vel cum sacerdotes in ecclesia SS. Nominis Jesu vetitis per decreta paramentis uti videntes taceant, vel cum Mantuanæ ecclesiæ Canonicis licere præter legem assistentem presbyterum adhibere significarint (2). Hæc enim omnia ad *exoletarum cæremoniarum restitutionem aut ad depravatarum reformationem* pertinent, quarum curam incumbere Sacræ Rit. Congregationi bulla *Sixti PP. V* voluit. Verum estne prudentis cordatique viri justique rerum æstimatoris, vel suspicari solum, supremos illos judices reos seipsos per decretum agere neglectique muneris crimine Augustum Ro-

(1) Cap. III, n. 21.

(2) Huc illa facient quæ in altera commentarii parte n. 26 (B) in Decret. *Mantuan.* 19 junii 1601 disputabimus.

manum nomen in seipsis publice damnare? Et veniendum tamen esset ad hanc complexionem, si capax datæ enarrationis *Triventina* S. R. C. responsio foret. Quicunque enim in causa esset, cur contraria decreto alicubi vigens consuetudo non abrogaretur, is sacrarum legum violator a Patribus traduceretur.

40. Quod si cui hæc minus arrideant assensioneque videantur indigna, is sibi persuadeat, sacram Rit. Congregationem *secum ipsam* turpiter *committi* ab iis, qui *Triventini* decreti hanc esse potestatem affirmant. Non enim obscure tantum per suam agendi rationem adsignificavit, aliam sibi quam adversariis insidere mentem, prout hucusque contendimus, sed etiam aperte satis verba protulit, quæ contraria plane adversæ interpretationi sunt. Non posse decreta sua *omnia* extendi ad alias diœceses aliosque cœtus, *quin prius habitus ad ipsam fuerit recursus*, edixit sub 11 septemb. 1847 in *Angelopolitan.* ad 16, cum interrogata in genere esset de obligandi vi, qua præditas esse vellet suas leges. Ast, ubinam excogitari oppositio major aut fingi pugna durior potest quam inter hæc duo: *Fas tibi amplius non est, sequi consuetudinem, simul ac latum contra eam est — etiam pro alio loco — decretum,* et hoc aliud: *Quamvis proscripta alicubi sit consuetudo; illicitum tamen est alio in loco ab eadem recedere, quamdiu particulariter ad S. C. recurrens* (1) *non cognoveris, tibi quoque esse per decretum legem impositam.*

Eodem enim tempore unum eundemque usum et servare et fugere in praxi deberes ex lege Patrum.

41. Hæc omnia, quæ *extrinseca* interpretationi sunt, proculdubio sufficiunt; sin vero esse pergant, qui refragentur, ipsam responsionem ad trutinam revocabimus, monstrabimusque

(1) *Recurrendum in particulari* aiunt Patres in cit. *Angelopol.* conf. quæ superius, cap. III, n. 27 de hoc decreto diximus.

eam talem non esse, quæ dare ansam præposteræ expositioni potuerit. Rem vel leviter consideranti in aperto sit oportet, propositum non esse ritibus tuendis præfectis Patribus, in præcitato *Triventino* placito arbitrari de *topica* decretorum *amplitudine*, sed e contra de *intrinseca* ipsorum obligandi efficacia ac vi... Non enim definiunt, ad quasnam diœceses se latæ a S. C. leges extendant; non statuunt, quosnam eæ virorum cœtus complectantur, sed omissa controversia de locali decretorum extensione — quæ aliunde sat est dirempta — de proprietate illa judicium ferunt, qua eas, utpote veri nominis leges, præditas esse ipsi ostendimus, dicuntque sic esse comparata Romana decreta, ut per ea omnis contraria consuetudo sublata censeri debeat. Sed ubinam? in iis sc. locis, pro quibus decreta esse lata aliunde jam certe constat. *Comprehensio* ergo ut dialecticorum terminis utamur, *non* autem decretorum *extensio* materia hujus responsi est; unde nonnisi imperite atque ex vitio illo, quod Philosophi notare *falsi suppositi* nomine solent, eruere quisquam ex eo argumentum potest ad dirimendam quæstionem de particulari aut universali decretorum amplitudine, hæc enim aliena omnino est a decreti materia. Quidnam vero moverit Emin. Purpuratos ad declarandam solemniter suarum legum obligandi vim, haud difficile est conjicere. Multos enim ubique datur invenire — inter ecclesiasticos viros etiam — qui parere jussis superiorum obstinate potius renuunt, quam introductis olim ex negligentia clericorum, modo vero proscriptis per decreta Patrum abusibus valedare velint. Quin imo sæpe sæpius se intra arcem » *inveteratæ immemorialisque consuetudinis* » ita recipiunt, ut hujus prætextu veluti inexpugnabili aggere sese circummuniant decretaque etiam pro suis provinciis data pervicaciter insuper habeant. Quid ergo Congregationi in tali casu erit agendum? Illud ipsum scilicet, quod sapienter præstitit, publico nempe solemnique decreto erit patefaciendum, sibi

concessam, esse plenissimam legiferam potestatem. quæ immemorabilibus consuetudinibus etiam derogare valeat.

42. Priori paralogismo si non sunt implexi adversi interpretes, hoc altero certe obvolvuntur. Ecquid enim dicunt? Supremum sc. hoc Patrum consilium, quod præditum amplissima facultate Pontifex esse voluerit', nonnisi universales leges condere; unde nihil aliud reliquum esse, quod quæratur, quam *quænam sit harum generalium legum indoles* ac natura? Ast dic, sodes, ubinam est vel esse etiam potest manifestior *petitio principii?* Nonne hæc ipsa supposita ab adversariis universalis decretorum amplitudo adhuc dubia inquisitionis materia est? Quis autem ferre ex *logicis* posset, ut, quod est probandum, jam uti indubitatum assumatur et probatum? Interpretes ergo nostri alterutro vitio laborant, aut enim *falso supponere* aut *principium petere* convincuntur. Unde decretum *Triventinum* nostræ thesi non officit.

43. Si igitur difficultas ita proponeretur, ac si sublata *ubique* censeri quæcunque decretis contraria consuetudo deberet, simpliciter esset *negandum suppositum*. Si autem hisce aut similibus verbis conciperetur: *Ex mente Patrum relinquenda est omnis decretis contraria consuetudo,* aliam scholæ responsionem daremus.

Resp. *Disting.* in iis locis, pro quibus aliunde certo constat decreta esse edita: *Conc.;* in iis locis, pro quibus proxime edita non sunt: *subdisting.* antequam præscriptus a lege (1) recursus ad ipsam Congregationem fuerit habitus: *Neg.;* postquam oratores ad Congregationem recurrerint: *iterum subdistinguo:* si Congregatio significarit, propter particulares circumstantias extendi non posse decretum: *Neg.;* si extendi illud annueret: *Conc.* Distinctionis consilium in superioribus habes expositum.

(1) Cit. *Angelop.*

Corollarium. II

Non solum nullum apparet dissidium, pugna nulla inter *Angepolitan.* et *Triventin.* decretum, sed e contra amice simul ad concentum harmoniamque ambo revocantur, si prout par est, hypothesim statuamus, prioris verba *recurrendum in particulari* referenda esse ad extensionem decretorum ad illas diœceses, ad illa collegia, pro quibus ea proxime lata non sunt; alterum vero spectare ad illas provincias illasve personas, in quarum gratiam ea data esse certe scimus.. Quod corollarium legenti attente, quæ de utroque arbitrio diximus, sua se commendabit evidentia.

44. Quæ reliquæ sunt difficultates minoris esse momenti patet. Opponunt sc. Summum Pontificem sacrasque congreg. tolerare ut Romanis rubricis devii usus in aliis ecclesiis hinc inde serventur, sed necessitate quadam extrinse caper locorum circumstantias ad hoc cogi sacra consilia, neque unquam aliter nisi repugnanti plane animo Romam, unitatis amicam, pati, ut, ubicunque tandem fuerit, varii diversique a suis ritus alibi custodiantur. Sic illi.

At nos, quomodo objectationem excipiemus? Licet aliam plane doctrinam ex Romanis scholis hauserimus, attamen est, cur judicium nostrum contineamus. Illud enim nobis multo jucundissimum in hoc negotio accidisse gaudemus, ut ipsis hisce diebus (1) supremus ecclesiæ Rector Christique in terris Vicarius Pius Div. Prov. P. IX, fel. regn. secretum Patrum Cardinalium Consistorium iis sit allocutus, quæ non luculentum minus quam authenticum testimonium exhibent de prudenti Romanæ ecclesiæ indulgentia, qua varios probatos ritus sinu suo complectitur (2). Sententiam non decerpemus; ipsi Pontifici in medium adventanti præbeatur auris. Ait ergo :

(1) 19 decemb. 1853.

(2) Proxime quidem de orientalibus ritibus Pontifex loquitur, sed quanam mente id fiat, continuo apparet.

Charitatis (1) *spiritu perinde ac Nos excitati Prædecessores Nostri sacros ritus, quos Orientalis adhiberet Ecclesia, quosque orthodoxæ fidei minime adversari comperissent, non modo non improbandos, sed vero etiam observandos ac retinendos censuerunt, utpote ipsa antiquitatis origine commendatos et a sanctis Patribus non mediocri ex parte profectos; quin imo orientales ritus deserere, nisi impetrata Summi Pontificis venia, providentissimis latis Constitutionibus edixerunt fas esse nemini. Noverant* (2) *siquidem immaculatam Christi sponsam mira* quadam varietate distingui, quæ non officiat unitati; *Ecclesiam scilicet nullis regionum terminis definitam omnes complecti populos, nationes, gentes, quæ fidei unitate et consensione coalescant, diversæ licet moribus, linguis, ac ritibus, quos tamen omnium mater et magistra Romana probarit Ecclesia.* «Perspicua hæc sunt nec enarratione indigent ; merito ergo illis commentandis supersedemus. »

45. Postremum tandem adversarios pungentem dubitationis tribulum intelleximus enasci ex illo argumento, quod ex *legenda epistola* in missa solemni duximus. Veritati non inniti dicta responsum nobis fuit, cum rubrica non legi, sed *cantari* epistolam expressis verbis jubeat.

Hæc si rata tibi sint, bene est, namque tuo te ore condemnas. Eccur inquies ? Ex perspicuis rubricæ verbis sc. epistola est, te judice, non legenda, sed cantanda ; et illam tamen in omnibus Urbis ecclesiis non cantari, sed legi et universale factum probat, et insignes Romani Cæremoniarum Magistri nos docuerunt, et probabiles rubricarum enarratores adhuc tradunt. Talem ergo esse hanc rubricam, quæ multos omnino non obliget, ipse judicas (3). Ast si ita est, nonne thesis nostra insigniter confirmatur ?

(1) Quæ patiens et benigna est.
(2) Quod apprime est notandum.
(3) Erit ergo iis annumeranda, de quibus hoc aliud decretum agit :

Verum intelligendusne est proprio *canendi* sensu rubricæ terminus *Epistolam cantat* ? Non puto. Quamvis enim affirmare nollem, *lectionis* verbo quod epistolæ præponitur, in *recto significari* efferendi modum potius, quam sectionem aliquam seu capitulum illius libri sacri, ex quo desumpta epistola est ; nemo tamen arbitror inficias ibit, *in obliquo* saltem per illud *lectionis* vocabulum *adsignificari* modum, quo dicenda a subdiacono epistola sit, quod et usu Romano, optimo utique legum interprete, confirmatur (1). Unde per hanc *lectionis* vocem, quod in ipsa missa occurrit, definitum sic esse credimus illud *cantat* rubricæ generalis, ut per hoc posterius oppositionem inter officium celebrantis epistolam *submissa voce legit*, et inter officium subdiaconi : epistolam *cantat*, non illam *contrariam* quidem, uti adversarii volunt, sed *contradictoriam* exprimere rubricæ auctor intenderit. Sed quibusnam terminis concipient logici contradictoriam oppositionem ad illud *submissa voce legit* celebrantis ?

Respondebunt (2), qui dialecticis disciplinis operam navarunt, *contradictorie* illi opponi hoc aliud *alta voce* legit.

Rubrica missalis, tit. VIII, *postquam n. 9 dixit, quod subdiaconus ante medium altaris sustinere debeat patenam*, n. 10 *præscribit, ut ad Sanctus accedere debeat ad altare cum diacono ad dicendum Sanctus*, etc. *An tollerandus usus earum Ecclesiarum in quibus subdiaconus non accedit?* Resp. *Servetur cujuscunque loci consuetudo*. 12 novemb. 1831 *in una Marsor*. Conf. supr. n. 21 ; 2.

(1) Huic rei non exiguum lumen affundunt, quæ in actibus narrat B. Evanglista quæque non *realiter* minus quam *verbaliter uti* ὁμολογως *parallela* huic titulo respondent. Sunt vero, præter alia, et hæc : *Post lectionem Legis et Prophetarum* miserunt, etc., c. XIII, v. 25, quæ conferri iterum cum iis debent, quæ S. Lucas, ibidem, v. 27 subdit : *Hunc* (Jesum) *ignorantes et voces Prophetarum, quæ per omne sabbatum leguntur*.

(2) Conf. dialecticos, ubi de *proprietatibus signorum secundi mentis actus tractant*.

Atqui hoc illud ipsum est, quod nos defendimus, sc. non quidem cantandam esse epistolam a Subdiacono, ne in præfixam epistolæ *lectionis* vocem offendat; bene vero *alta voce* illam esse ab ipso legendam, uti Romæ fit, ne contradictorie oppositus illam efferendi modus inter ipsum et sacerdotem desideretur. Cæterum, si cui hæc per ipsius epistolæ titulum inscriptionemque facta rubricæ explicatio minus arrideat, non admodum repugnabo, ut eam contraria cum τῷ *submissa voce* legit ac propria *cantandi* significatione accipiat; sed tunc in promptu simul etiam habebimus responsionem, qua initio difficultatem jam excepimus. Neque enim ideo causa cecidimus, quod secuti Romanos fuerimus in componenda rubrica cum epistolæ titulo aut quod, ad illorum exemplum, recurrendum ad hunc esse dixerimus ad eruendam genuinam rubricæ potestatem.

CAPUT VI.

DE CRITERIIS, QUIBUS SECERNI A PARTICULARIBUS GENERALIA DECRETA POSSUNT.

ARGUMENTUM. *In duplici differentia decreta Romana versantur, prout duplex esse potest illorum causa proxima* 47—48. *Duplex distinguendus est Congregationum ordo; ad priorem classem revocatur* S. Congregatio Concil. 49—50; *ad alteram* S. Rit. Cong. 51. *Proponuntur Criteria, quibus secerni certo a particularibus generalia S. R. C. decreta possunt* 52. *Criterium causale* 53; *Criterium materiale* 54; *Criterium relativum* 55; *Criterium ex approbatione Pontificis deductum* 56. *Exemplis illustrantur* 57—58. *Scholion de discernendis legitimis consuetudinibus a proscriptis per legem abusibus priori disquisitionis parti finem imponit.*

46. Tria perfecimus, quæ constituta nobis erant atque simul etiam opportuna collegimus ex disputatis corollaria, quibus

rursum præcipua, quæ sejuncta dispersaque dederamus, in unam sumus complexi summam, ut ita apertius innotesceret, quid vel ritibus tuendis præpositi Patres in condendis suis decretis nunquam non senserint (1), vel quid movere Ordinarios nostrates potuerit ad evulganda aut etiam ad inserenda proprio calendario Romanorum judicum placita (2). Ostendimus scilicet tantum abesse (3) ut ea insuper haberi a subditis impune possint, ut gravem potius dicenda sint in conscientiam inducere obligationem. Cui apertissimæ veritati e vestigio subjunximus testificationes et numero plurimas et fide certissimas, quæ in aprico ponere Patrum mentem in edendis decretis, eamque illustrare opportune debuerunt. Cum denique relata in nostra directoria decreta aliqua ita sint, ut illa Ordinarii neque sua facere intendant, neque novam iis eamque aliam vim addere velint præter nativam, quam et primo suo fonte jam contraxerunt ; inquirendum breviter erat de multiplici modo quo referri in calendarium solent decreta deque iis omnibus, quæ conserta aliqua ratione sunt cum vario illa inserendi modo. Atque hæc quidem præstitimus. Ita vero in tota hac commentarii parte locuti de decretorum obligatione sumus, ut non solum obscure *adsignificaverimus,* inter tot S. R. C. decreta reperiri nonnulla, quæ accenseri universalibus legibus atque uti *generalia* observari ab omnibus deberent (4). Licet enim multa sint particularia placita (5) : verissimum tamen est — quod et ostendunt disputata, et confirmabunt dicenda, — generales etiam a Patribus S. R. C. leges esse latas.

Certa hæc sunt; sed quid quæri a nobis præterea possit, etiam intelligimus; hoc unum sc. videtur esse reliquum, quod

(1) Recole caput III.
(2) Cfr., cap. IV.
(3) Initio capitis III, n. 18.
(4) Confr., n. 26.
(5) Infra 51, in subjecta nota 1.

expeti non immerito queat, ut *criteria* quædam demus, distinguentesque dotes exponamus quibus discerni a decretis particularibus universalia possint, quibusque tuto dijudicare detur, quid universo catholico orbi sit præscriptum, quidve e contra uni sit alterive injunctum Ecclesiæ. *Quænam* igitur, infinite ponamus quæstionem, quænam *ex decretis Romanis habenda uti particularia sunt et quænam e contra universalibus accensenda?*

48. Antequam satisfieri huic generali quæsito potest, sedulo animadvertas oportet, non posse (1) sic omnia Romana decreta

(1) In quo doctrinæ capite cum a schola doctissimi Patris Pichler digrediamur, non abs re erit, si præclarus hic jurisperitus ipse *in medium* adveniet suorum enarrans sententiam. Ait ergo § 12 prolegomen.:

« Declarationes S. Congregationis Cardinalium, qui nempe constituti sunt a Papa interpretes Concilii Tridentini quoad decreta morum, adempta omnibus aliis facultate glossas, annotationes, commentarios et quodvis interpretationis genus in præfatum concilium edendi, probabilius tunc faciunt jus universale (alias certe non), si sint *comprehensivæ*, h. e. comprehendantur in verbis concilii, seu si sint secundum propriam et communi usu receptam verborum significationem, atque eam solummodo declarent, non extendant, ac insuper Papa prius consulto, hujusque expresso in litteris nomine datæ sint, uti statuit Sixtus V et Gregorius XIV. Cardinal. de Luca *in annotat. ad Concil. Trident. dis.* I, *num.* 17. Requiritur præterea ut producantur in forma authentica h. e. ut sigillo Sacræ Congregationis Cardinalium munitæ et a Cardinale præfecto ac secretario subscriptæ sint, ut ordinavit Urbanus VIII anno 1631. Cardin. de Luca l. c. Si proin habeant has tres conditiones sunt declarationes authenticæ et vim juris obtinent, saltem si dentur generaliter et sine restrictione tacita vel expressa ad certum locum; quia censentur esse datæ ab ipso Pontifice : id quod confirmat quoque praxis, præsertim Rotæ Romanæ, dictas declarationes reverenter et absque ambiguitate recipientis; et merito, quia, si sint comprehensivæ, censentur esse ipsum jus Tridentini, jam antecedenter conditum et promulgatum debite, ad quod retrotrahuntur etiam quoad casus præteritos, *Arg. Nov.* 145 *inf.*, non vero jus novum.

» Idem fere dicendum est de aliarum Congregationum Romanarum, uti Congregationis *super negotiis Episcoporum et Regularium;* Congregationis *Rituum*; Congregationis *de indice librorum prohibito-*

uno veluti fasce comprehendi, atque ita de omnibus absque ullo discrimine facto inquiri, quænam ex iis *particularia* sint, quænam vero *universalia*? Quamvis enim una cunctorum decretorum sit *remota* causa, nullaque lex a Patribus detur, quæ remote vim suam non habeat ab una suprema Romani Pontificis auctoritate, proindeque omnium, ad quos spectet, conscientiam liget; non una tamen *proxima* est earumdem causa legum; tot namque illæ numerantur, quot esse Sacras Romanas Congregationes superius diximus. Inquirendum propterea est ante omnia in singularum Congregationum naturam, videndumque, quænam provincia sit a Papa illi Congregationi demandata, de qua sumus arbitraturi.

Ponamus summum Pontificem uni Purpuratorum cœtui provinciam demandasse potestatemque contulisse interpretandi αὐθεντικῶς suo nomine suaque auctoritate illas leges, quæ universales sint, ac totam Christi Ecclesiam obligent; alteri autem selecto Cardinalium consilio curam commisisse dirimendi, arbitrorum more, exortas forte controversias in particularibus ecclesiis, componendi lites cognoscendique incidentes difficultates: numquid quæ dici de illorum *authenticis* universalium legum *interpretationibus* debent, ea quoque omnia referri ad horum *arbitria* possunt? Numquid arbitrorum sententia in casu aliquo particulari iisdem est ornata dotibus, quibus prædita

rum; Congregationis *de propaganda fide;* Congregationis *Sancti Officii Inquisitionis* contra hæreticam pravitatem, etc., declarationibus, quod nempe tunc tantum sortiantur vim juris, quando explicant jus commune, nempe si habeant tres prædictas conditiones. Cæterum Sanchez, Salas, Fagnan., alii DD. apud et cum Patre Schmalzgrueber (*in dissertat. proœm.* n. 386) observant, haud ægre deferri dictarum Congregationum declarationibus, licet sigillo et subscriptione debita munitæ non producantur, modo referantur a probatis doctoribus et aliunde non reddantur suspectæ, v. g. quod a jure communi proprietate verborum vel recta ratione recedant, tunc enim in praxi ab iis non facile recedendum esse aiunt. » Sic ille.

est authentica atque ab ipso legislatore facta universalis legis sensus declaratio? Nihil minus. Si igitur forte ex supposita dissimilitudinis ratione distingui a Congregationibus Congregationes debent, discriminanda quoque erunt ex hac ipsa *proxima* sua causa, quæ a Congregationibus prodiere, decreta.

49. Atqui *hypothetice* suppositum distinctionis fundamentum revera adesse comprobatur omnino, cum Sacræ Romanæ Congregationes in duplici differentia ita versentur, ut aliis quidem negotium sit a Pontifice demandatum interpretandi leges universales, aliis vero præcipue commissa cura *terminandi* (1) *incidentes difficultates*, exortas lites; non autem enarrandi jus commune, nisi raro admodum atque, ut ita dicam, *per accidens*. Duplex hoc congregationum genus illustrare exemplis juvat. Principem locum inter congregationes prioris classis obtinet *sacrum consilium Tridentinis decretis interpretandis*, quod vulgo *congregationis concilii* nomine venit. Interdixerat sc. Pius PP. IV ne cui, prout liberet, sacra œcumenici concilii decreta liceret exponere privataque auctoritate interpretari; sed, *si cui*, verba sunt Pontificiæ Bullæ, *aliquid obscurius dictum et statutum* ab eo fuisse, *eamque ob causam interpretatione aut decisione aliqua egere visum fuerit, is ascenderet ad locum, quem Dominus elegit, ad Sedem videlicet Apostolicam*, quæ per Eminentissimos S. R. E. Cardinales specialiter in eam rem delegatos, verum germanumque Tridentinarum legum sensum authentica declaratione patefaceret. En tibi congregationis consilium selectorum *triginta* et *octo* Purpuratorum (2), quibus eam curam incumbere Pontifex voluit, ut si qua parte *obscurius* aliquid *dictum a Patribus* Tridenti fuerit *vel statutum* in universalibus editis legibus, illud suo nomine authentice interpretarentur. Quid porro tenendum erit de hisce universalium legum declarationibus? Aut quonam in pretio erunt habendæ

(1) Ex Bulla Sixti PP. V, *Immensa æterni Dei*.
(2) Confer. *Notizie di Roma*, pag. 209.

αὐθεντικῶς datæ juris communis explicationes? Eodem utique *universalitatis charactere per se* erunt insignitæ, quo ipsæ universales leges sunt præditæ, quarum supremæ enarrationes habentur. Quemadmodum enim ex jure civili (1) interpretari leges nemini licet nisi imperatori (2): ita quoque voluit Supremus ecclesiæ legislator *ad vitandam perversionem et confusionem* (3), *quæ oriri posset, si unicuique liceret, prout ei liberet, in decreta concilii commentarios edere*, ut, si cui dubium aliquod appareret, si quem difficultatum spinæ pungerent, is Sedem Apostolicam accederet atque ejus solius per Emos Principes oraculum datum susciperet, illudque eodem honore haberet ac ipsas Concilii leges. *Universalia* ergo *per se* atque *ex sua origine* sunt *decreta* sacræ *Congregationis Concilii*, aliarumque huic similium Congregationum, nisi forte in aliquo particulari casu (4) singulares quædam decreti circumstantiæ nos secus arbitrari cogant; omnes proinde, quibus Concilium Tridentinum lex est posita, tenentur quoque hisce decretis *s. Conc. Cong.* stare (et quidem), antequam rite fuerint per Ordinarium promulgata, prout occasione decretorum *Congr. Conc.* de *obligatione parochorum applicandi pro parochianis* fusius Bononiensi Clero exponit Emus Prosper Card. *Lambertini* (Benedict. XIV), in X ad ipsum data instructione. « *Neque illæ*

(1) L. fin. C. de Leg.

(2) Atque hac de causa ejusmodi factæ ab ipso legislatore legum declarationes illam eamdem vim in omnes subditos exerunt, ac leges ipsæ.

(3) Est idem Pius PP. IV, qui loquitur.

(4) Quod apprime est notandum, ne quis nos pugnare cum Benedicto XIV autumet, in mox citanda instructione asserente, Decreta, *pro aliqua particulari causa, in qua nihil cum cæteris commune reperiatur, fieri* aliquando ab hac sacra Congregatione, *per accidens*, sc. atque ex speciali ipsi ad id facto mandato, ac præter propriam sibi ex sua institutione assignatam provinciam, prout ex circumstantiis apparet.

excusationis causæ admittuntur, ait Præsul Doctissimus....., *sacræ Congregationis* (Concil. sc.) *Decretis legem minime induci, et sine culpa violari, cum promulgari non consueverint. Nam, cum lex aliqua jam palam innotuit, necesse non est, ut eodem pacto reliquæ sanctiones publice divulgentur, quibus eadem lex magis declaratur... Item supervacaneum est ad eam rationem confugere, hujusmodi decreta* (sc. Congr. Conc.) *ad illos solum pertinere, pro quibus constituta sunt. Nam, licet id non semel contingat* (prout in præcedenti nota diximus), *ea tamen de quibus sermo est* (quæ sc. in ordinariis cœtibus sunt a Congregatione de more edita) *ad universos referuntur, licet viri alicujus singularis gratia emanaverint, quia ad explicandum magisque intelligendum concilium confecta fuerunt* (1). Verbo : decreta Congregationis Concilii ipsæ sunt œcumenicæ Concilii leges enarratæ authentice ac declaratæ.

Atque hoc etiam *ut plurimum* ex ipsis decretis apparet. Occasione namque motæ alicujus particularis controversiæ *universales dubitationes* Congregationi videmus propositas, quod ex duobus hisce decretis, ad quorum paradigma cætera sunt cusa, patebit abunde, quæque decreta occasione exortæ cujusdam litis ad diœcesim *Nucerinam* sunt a *s. Cong. Conc.* sub. 20 decemb. an. 1817 edita. Prius ergo sic habet (2).

50. Episcopus quidam de cleri sui sanctitate sollicitus legem scripsit, clericis omnibus quotannis octiduo vacandum exercitiis spiritualibus in aliqua Regularium domo suo sumptu.

(1) Conf. lat. vers. *Instit. ecclesiastic.* Prosp. Lamb. *Ildephons.* a s. *Carolo schol.* Piar. Rect. Coll. Urb. de Propag. ed. sub ipso Pontificatu Benedicti XIV, pag. 58.

(2) Licet hæc s. *Cong. Conc.* decreta ex authenticis collectionibus minime desumpserimus, securum tamen esse lectorem jubemus quoad ipsorum γνησιοτητα; proposita namque Romæ sunt anno proxime elapso in publicis prælectionibus, atque publici juris uti *genuina* facta a doctissimo P. *Camillo Tarquinio*, ordinario sacrorum canonum in Collegio Romano interprete.

Clerus legem hanc moleste ferens ad s. Concilii Congregationem provocavit. Unde propositum est dubium : *An Episcopus possit obligare omnes clericos, ut certo loco et tempore ab ipso definiendo spiritualibus exercitiis vacent, ipsorum clericorum sumptu ?*

Alterum decretum hoc est : In quadam diœcesi ejusmodi inolucrant consuetudines,

(1) ut clerici ad beneficii fructus vendendos itarent ad nundinas ; (2) ut mulieres famulatus causa domi retinerent, (3) ut extra ecclesiam, veteri consuetudine piorum etiam usu comprobata, vestibus uterentur brevioribus. Hæc cum animadvertisset Episcopus, qui recens diœcesim illam obtinuerat, edicto proposito statuit, ut clericis utendum esset vestibus talaribus etiam extra ecclesiam ; ut cohabitare cum fœminis, etiam famulatus causa, eis non liceret ; ut nundinas accedere si qui auderent, ipso facto suspensionem incurrant. Ab hoc edicto clerus provocavit ad sacrum Emorum. PP consilium Conc. Trid. interpretum, contendens non posse Episcopum consuetudines jam inductas auctoritate sua evertere, quum earum vis innitatur juri communi, cui non potest Episcopus obviam ire ; insuper nimiam earum legum asperitatem notarunt. Hinc proposita sunt hæc ipsa dubia :

(1) *An episcopo liceret prohibere omnibus clericis quasdam vestes extra ecclesiam deferendas, piorum usu et immemorabili diœcesis consuetudine comprobatas, novasque inducere etiam incommodas?*

2) *An et quomodo Episcopus possit prohibere clericis, ne cohabitent cum fœminis?*

3) *An edictum quod interventum ad nundinas vetat, sit exequendum, seu potius quomodo moderandum ?*

Quemadmodum ipsa dubia *generaliter* sunt proposita, ita quoque Patres Congr. Conc., utpote universalium legum interpretes, declarationes suas *universalissime*, si ita loqui fas est, juxta sacrorum canonum præscriptum dedere.

51. Sed fere nihil eorum, quæ dicta de primo genere sunt transferri ad alteram congregationum classem potest. Earum exemplum habes in *s. Congregatione Rituum*, cui ut plurimum particulares causæ proponuntur cognoscendæ. Hinc etiamsi infinite rescribentes ad proposita audias laconica brevitate: *affirmative; negative; dilata* (1), *nihil immutandum; standum decisis; recurrendum in particulari*, aliaque hisce similia, quæ legere est in ipsa decretorum collectione, attamen responsa hæc non semper eadem extensione gaudent ac rescripta prioris ordinis Congregationum, puta *Cong. Conc.* licet eamdem faciem præ se ferre videantur (2). Sejungenda igitur ex *ipso proximo suo fonte* sunt Romana decreta, neque uno proinde fasce proponenda, quod ostendendum ante omnia susceperamus; siquidem *generalia* ex sese sint habenda *decreta*, quæ profecta a *priore genere Congregationum* sunt, *particularia vero*, si non ut plurimum, sæpe saltem quæ ab *altera* classe, a secundo ordine Congregationum prodierunt, ut ex iis liquet, quæ tertio capite fuere disputata. Atque hæc doctrina de distinguendis dicta ratione Romanis decretis illa ipsa est, quæ duobus abhinc annis proposita Romæ fuit in Universitate Gregoriana Coll.i Rom., publiceque propugnata mensibus maio et junio.

52. Ast, si non jam de Romanis decretis *in genere*, sed de iis sermo habeatur in *specie*, quæ *S. R. C.* edidit, quænam erunt

(1) « *Dilata* seu S. C. non respondit, sed satius duxit ampliare judicium remque maturiori examini subjicere, tum quia non infimæ auctoritatis scriptores contrariam vel diversam sententiam tuentur, tum etiam quia non una eademque est apud omnes ecclesias et sacerdotes consuetudo. Expectandum est igitur.» Gardellinius *in adnot.* ad Decret. 12 apr. 1823 in *Panormitan.* ad IX.

(2) *Manuale decretorum S. R. C.*, quod *Pius Martinucci*, Apostolicus Cæremoniarum Magister, Romæ edidit an. 1853, ex decretis continet, *quidquid viro ecclesiastico cujuscunque ordinis, dignitatis, seu officii magis utile vel necessarium esse possit.* Et tamen in hoc vol. in-8º, pag. 580 pauca admodum decreta reperies, quæ *generalia* esse Doctor eximius crediderit.

notæ, quænam prostabunt *criteria*, quibus dignosci a particularibus *generalia possunt?* Ecquas assignabimus *proprias dotes*, quas dabimus *distinguentes proprietates*, quibus si destituta *decreta* sint, illa ex universalium numero et gradu dejicimus?

Proponi *plura* quidem *criteria* possent, sed supposito jam, quod in *forma authentica* fuerint decreta producta (1) de quibus examen instituitur, omnia particularia *criteria* ad hæc *quatuor* generalia revocamus, quibus illas notas exhibemus omnes, quæ, si simul adsint, atque alicui decreto ἀθρόως seu *cumulative* uti jurisperitis loqui mos est, conveniant, illud e particularium numero eximent, universalitatisque titulo decorabunt, et quarum e contra si una etiam desit, hujus unius defectus causa erit, cur destitutum generalitatis prærogativa censeri decretum debeat. *Primum criterium negantis formæ* est, eamque notam complectitur, qua si decretum affectum sit, illud generale existimandum certe non est, etiamsi cætera tria non prohiberent, quin universalibus accenseretur ; idcirco proprietatem exhibet, qua solutum expeditumque decretum generale sit oportet. *Reliqua tria* sunt *positiva, ajentisque formæ*, atque illos characteres proponunt, quibus prædita debent insuper esse placita, ut obtinere universalis juris vim possint.

53. Jam vero primum *negansque* criterium in eo consistit, ut in generalium numero haberi nullum ex illis decretis ullo modo possit, quæ edita a S. R. C. sunt ex *particulari aliqua*, eaque illi loco, vel provinciæ vel etiam cœtui exclusive *propria* causa, in cujus loci, provinciæ aut cœtus commodum defini-

(1) Quod nunc factu non est admodum difficile; ex quo enim habemus authenticam decretorum collectionem Gardellinii explicata res est et expedita satis, præsertim postquam de ipsa hoc judicium congregatio tulit. « *S. R. C. voluit, ut in judiciis et in quacunque dirimenda controversia, illorum tantummodo decretorum auctoritas valeat, quæ in hac editione a se permissa et approbata atque secretarii S. R. C. manu subscripta continentur.* 1 jan. 1808, nihil ergo modo in ea re est negotii.

endum aliquid censuere Patres. Si igitur, ut opportune rem illustremus, si Congregatio, inquam, *ob particulares* alicujus ecclesiæ *circumstantias* invectam ibidem consuetudinem eliminandam uti abusum decrevit ex illa ecclesia, aut e contra devium a Romanis usum, ob *proprias* alicubi vigentes *causas*, servandum esse constituerit, aut singularem aliquam Urbis consuetudinem etiam in longinqua aliqua ecclesia introduci jusserit, aut aliud quodcunque dicto modo ex specialibus rationibus ediderit placitum : ex ipsa sua origine *particularia* hæc erunt decreta, neque transferri ex legislatorum mente ad alias diœceses impune possunt, in quibus eædem *particulares* causæ non obtinent. Si enim ob solam rationis identitatem extendi lex ad casus similes non potest, a jurisperitis, quin manifestissime in illud brocardicon peccetur : *ratio legis non est lex :* quanto minus extendere illam licebit ad casus, in quibus omnia sunt disparia ? Quid porro dicendum de casu, in quo lex talis contraria est laudabili alicui et ab immemorabili, ob particulares causas, receptæ consuetudini ? Nonne hæc omnia efficiunt, ut specimen quandam *legis odiosæ* præ se ferant particularia Romana decreta ? Atque hæc omnia comparata sic sunt, ut, si ea bene tenueris, non hærere possis in arbitrando de laudatis in tertio capite placitis, puta de *non ferendo bireto doctorali in ecclesiasticis functionibus* (1) *; de non portanda talari veste cum cauda* (2) ; alia ex hac ipsa causa *particularia* decreta suppeditabit altera hujus nostri commentarii pars.

54 Quod negantis formæ criterium excipiunt alia *tria ajentia* ac *positiva*. Hæc autem uti diximus exhibent illas notas, quibus necessario prædita esse præterea debent *universalia* decreta. Desumitur primum ex ipsa placiti *materia*, reponendum-

(1) In *Venusin.*, 7 decemb. 1844. Supra n. 26.
(2) In Ravennaten. 2 dec. 1673, col. 17 jun. ejusd. an. item n. 26.

que merito est in *universalitate* legis, in casu *rubricæ* aut *ritus*, ad cujus genuinum sensum assequendum S. R. C. decretum edit. Ipsa interpretationis materia spectare ad jus commune, pertinere ad leges universales debet; si enim explicata rubrica particularis sit et, quocunque tandem ex capite, uni tantum loco propria aut cœtui, eam enarrans sententia Patrum neque universalis est, neque etiam esse universalis potest. Utque hoc melius intelligatur, recolendum hic loci illud est, quod superius (1) jam fuit a nobis significatum, nonnumquam sc. proponi s. Rit. Congregationi dubia de universalibus ecclesiæ rubricis solvenda, atque ex ipsa quæri, quonam sensu sint generales cæremoniarum rituumque leges sub talibus rerum adjunctis intelligendæ, aut etiam in praxim deducendæ. Si igitur pro collata in ipsos facultate *generaliter*, et absque ulla sive tacita sive expressa restrictione, *universalem* materiam in suis placitis tractant Patres — quod tamen non semper fit — adhiberi tunc hoc alterum criterium affirmarique debet, decretum *materialiter* spectatum reponi inter universalia posse. Hæc autem tutam normam præbent, qua ferri judicium de circumscripta vel illimitata plurimorum decretorum extensione datur, præsertim vero eorum, quæ de *præeminentiis et honoribus* sunt publicata. Conferri in hanc rem potes v. g. decretum 24. Sept. 1605 *Ruthenen.*, in quo *servandum* esse respondit S. R. C. *in ecclesia Ruthenensi, quod consuetudine est introductum in tribus Patriarchalibus Urbis ecclesiis circa præcedentiam* inter canonicos. Confer etiam Decr. 17 Decemb 1642. *Pisauren.* item Decr. 15 Martii 1757 *Bononien.* in quo posteriori approbante summo Pontifice Benedicto XIV. S. R. C. privilegia Archidiaconi *Bononiens.* Cathedralis, ejusque Coadjutoris definit.

(1) Conf. Constit. S. M. Sixtii PP. V. *Immensa æterni Dei* de qua supra n. 6.

55. *Tertium* succedit universalis arbitrii *criterium* illudque erutum ex ipsa relatione, quam ad explicatas leges edita decreta habent, seu, ex *habitu* illo, quem congregationum placita induunt, si cum ipso enarrato textu componantur. *Generalium* enim declarationum certa dos est, ut ἐξηγητικαί, — cum schola loqui placet, — sint, *comprehensivæque* universalium legum interpretationes, atque contentæ in ipsis legum verbis, secundum propriam et communem loquendi rationem acceptis Quemadmodum nempe innuente etiam civili lege (1), exprimi in codice omnes omnino casus singularesque causæ a legislatore nequeunt : ita etiam ecclesiastici judices sufficiens decidendi fundamentum sæpe non habent in lege expressum, *extendere* proinde legem ac juvari utcunque a paritate rationis debent necnon a simili casu in jure expresso. Si ergo per arbitrium singularem ejusmodi causam decidant, quæ in lege non solum non continetur, sed ad illam vix aut ne vix quidem referri remote potest, amandandum erit ex universalium numero latum in hac causa decretum, cum non sit *comprehensivum*, sed legis *extensivum*. Atque hac de causa particulare nobis illud esse videtur, quo S. R. C. Tertiariis Ordinis Carmelitani privilegium concessit, recitandi officium de sanctis Ordinis : 4 sept 1746. in *Pernambucen.* ad 6. coll. 27 Aug. 1707 in *Bracharen.* ad 5 et 1 sept. 1708 in *Alerien.*

56. *Postremam* tandem decretorum universalium *proprietatem* in *approbatione* Summi Pontificis collocandam esse censemus. Quamvis enim tuendis ritibus præpositi Patres annumerandi potius sint *necessariis* atque a lege constitutis *arbitris*, quam proprie dictis *compromissariis;* attamen ipsorum arbitria — *lauda* barbare diceres—licet litigantibus partibus etiam antepetitam *oris aperitionem* lex sint, legem tamen non c[illegible] pro

(1) Ex l. 10, 12, 13, ff. de L. L.

universa ecclesia (1), quamdiu approbata non fuerint a Romano Pontifice. Verissimum quidem est, sacram Rit. Congregationem nihil arbitrari, nisi *nutu* et *auctoritate* Pontificis; sed non minus etiam est verum, hinc quidem, *expressam* sæpe legi plurium, licet particularium, decretorum *approbationem:* inde vero ideo fuisse nonnulla S. R. C. decreta ab ecclesia minime recepta, quod *destituta* hac suprema *approbatione* fuerint. Illius veritatem præter plura alia probat laudatum exemplum *Bonon.* 15 martii 1757; alteram assertionem ostendit decretum, quod teste Tetamo Ferdinando S. R. C. sub 2 sept. 1741 edidit *in causa communionis in missis de Requiem*, quodque idcirco non est usu receptum, quod ex una parte, ut ait in *Manuali Decretorum* Pius Martinucci in suis ad laudatum decr. appositis animadversionibus : « *Decreta S. R. C. non obligent, nisi directe, vel indirecte, expresse vel tacite approbata sint a Summo Pontifice;* » ex altera autem parte *Benedictus XIV præcitatum decretum nullo modo approbaverit* (2). Merito ergo inter dotes proprietatesque universalium S. R. C. decretorum *approbatio Romani Pontificis* recensetur.

Neque tibi vel minimum creabis scrupulum ex eo quod justo rigidiores quidam rubricistæ moderni certissimæ huic doctrinæ S. R. C. decretum 23 maii 1846 opponant, quod sic habet : « *Decreta a S. C. emanata et responsiones quæcunque ab ipsa propositis dubiis scriptæ formiter edito eamdem habent auctoritatem ac si immediate ab ipso summo Pontifice promanarent, quamvis nulla facta fuerit de iisdem relatio Sanctitati suæ:* » Cfr. decret 17 sept. 1822. Hac enim lege supremum Tribunal imperitam illorum compressit audaciam, qui in recalcitrando nunquam non indefessi tandem et hoc excogitarunt absurdum,

(1) Et hoc etiam in casu, in quo cætera criteria non impedirent, quin hæc decreta universalibus accenserentur.

(2) Pag. 66.

scilicet per *Sacræ Rituum Congregationis decreta neminem unquam in conscientia ligari nisi ea rite fuerint expresseque a Pontifice antea probata*, quod alienum sane a præsenti controversia est. Postquam vero ex postremo hoc aggere, quo suam in parendo contumaciam obvallare malitiose tentabant, expulsi fugatique per citatum decretum sunt refractarii. Si quis nunc sapientissimam Congregationis legem pertrahere ad hunc alienum ab illo casum de discernendis criteriis vellet, eum et suppudere parumper *falsi suppositi* deberet, — cum unius quæstionis solutionem alii applicaret, cui cum illa nihil plane commune est —, et in angustias insuper vehementer adigere, quod adversarium commodata accipiat arma, quibus cæco veluti impetu in sanam probatamque doctrinam incurrat. *Zelum habet, sed non secundum scientiam.*

57. Atque hæc dixisse *didactice* de characteribus decretorum generalium S. R. aliarumque ejusdem ordinis congregationum sufficiat; præcepta dedimus, quibus secerni a particulari universale arbitrium potest. Jam παραδειγματικως atque ipso exemplo demonstremus aliquatenus, qua ratione sit iis utendum.

Edidit S. R. C. placitum sub 15 maii 1819, quo interdictum est Gossipium *in amictibus, albis, tobaleis altaris, corporalibus pallis* et *purificatoriis;* sed estne generale decretum hoc, an vero particulare?

Si *causam* spectes rationemque perpendas, qua moti Patres sunt ad cudendum decretum, nihil inveniri in eo potest, quod universale non sit, nihil quod uni potius quam alteri proprium sit ecclesiæ, *ad evellendam* namque *radicitus* (1) *corruptelam, quam bene multi consuetudinis nomine cohonestare nituntur..... decreverunt, ab antiquo more* (conficiendi sc. dicta paramenta ex lino aut cannabe) *sub quolibet prætextu, colore ac titulo non*

(1) Loquitur ipsa S. R. C.

esse recedendum, et quidem ob reales et mysticas paramentorum significationes,.. quod ubique locorum.... servari mandarunt. Consideratum ergo *causaliter* decretum generale est, cum positum primo loco criterium non obstet, quominus in universalium numero habeatur.

Quid deinde de arbitrii *materia* putandum? Quidve de ea universalis decreti dote censendum, quam, utpote ex ipsa materia desumptam, *materialem* non immerito forte dixeris? Neque ipsam sc. deesse, fidenter est agendum. Et sane, quidnam illud sit, quod servari Patres mandant, decreti contextus nos edocet. En tibi : « *quod usque ab ecclesiæ primordiis quoad sacra indumenta et supellectilia inductum est, quod constanti ecclesiæ disciplina* est probatum, et cui contraria consuetudo jam pridem (1) fuit uti abusus a S. R. C. *reprobata.* » Quid autem tali materia universalius dici, quid excogitari proponique generalius potest?

Neque *tertia* deest generalis decreti distinguens nota propriaque dos, quam deducendam esse docuimus ex *relatione,* qua decreta ad leges referuntur, quarum sunt authenticæ declarationes. Namque illud ipsum, *quod usque ab ecclesiæ primordiis fuit inductum* servari jubent, non nova aliqua ratione, non novis inauditisque adjectis conditionibus; sed, quemadmodum *constanti ecclesiæ disciplina* et praxi semper fuerat intellectum et explicatum. Non desideratur ergo *relativa* dos illa, qua præditum esse debere universale decretum tertio loco ostendimus; *comprehensivum* enim est, non autem *extensivum.*

Neque est, cur ambigere de postremo charactere possimus, cum appositæ per Congregationem conditioni « *si Sanctissimo Domino Nostro placuerit,* » hæc in fine respondeant : « *Facta.... Sanctissimo Domino Nostro relatione, Sanctitas sua Decretum*

(1) Sc. sub die 25 martii 1661.

sacr. Congr. approbavit, confirmavit, typisque editum publicari præcepit, ac præterea jussit, ut locorum Ordinarii ejus observantiæ sedulo incumbant. Die 18 ejusdem mensis et anni.»

58. Eorumdem principiorum ope præter alia etiam uti generalia habebis decreta hæc : 5 august. 1662 de *non dicendis missis privatis de Requiem in festis ritus duplicis*, collatis explicationibus 22 novemb. 1664 et 22 januar. 1667 necnon 20 jul. 1669; Decr. 26 jul. 1628 *de Episcoporum jurisdictione super regulares in ordine ad processiones publicas ;* Decr. U. et O. 10 decemb. 1703; Decr. 26 apr. 1834 *de edendis libris liturgicis ;* Decr. 13 sept. 1692 *de translatione festorum.*

Cæterum universam hanc doctrinam de *criteriis, quibus dignosci a particularibus generalia decreta possunt,* sicut et totum commentarium nostrum libentes volentesque judicio sacræ Rit. Congregationis submittimus. Perpetuo namque manebunt alta mente repostæ institutiones Romanæ, quibus observantissimum obsequium erga eximium hoc sacrum Purpuratorum Consilium non minus, quam erga cæteras Romanas Emin. Patrum Cardinalium congregationes sumus edocti.

Scholion. Quæ dicta probataque sunt de generalium decretorum proprietatibus deque criteriis, quibus ea secerni a particularibus certo possunt, tutam simul normam præbent, qua ferri non incertum judicium debet de vigente alicubi particulari consuetudine. Quemadmodum enim moralis theologiæ doctores (1) aliquem legislatoris *consensum* veluti *conditionem* requirunt, *sine qua* haberi consuetudo *non* possit : ita etiam sacrorum canonum interpretes *quartum titulum primi Decretalium libri* retractantes, destitutos vel *personali* vel juridico seu *legali* consensu Principis usus, minime esse veris consuetudinibus connumerandos docent. Communis autem eorum ratio huc redit, quod constitui lex nequeat nisi per voluntatem ejus, qui

(1) In tractatu de *lege non scripta.*

legifera potestate gaudet. Atqui, quæ disputata exhibet hoc caput VI talia sunt, quæ, si ob oculos habeantur, non dubie nos manu veluti ducunt ad arbitrandum, utrum ad consuetudinem accesserit supremi legislatoris consensus, an vero destitutus eo sit usus ille, de quo lis movetur. Scilicet, si *universale* est editum contra usum S. R. C. decretum, is, utpote carens necessaria conditione ad efformandam consuetudinem, inter *abusus* erit relegandus; qui e contra *particulari* ac pro uno tantum loco edito decreto proscriptus est, is tamdiu in aliis provinciis veræ consuetudinis titulo juribusque gaudere perget, quamdiu eousque etiam extendi contrariam legem Romani Patres non significarint. Afferendis exemplis abstinemus, cum perspicua satis sint, quæ diximus.

Πάντα δοκιμάζετε, το καλὸν κατέχετε.

Tüntingen, id. oct. 1856.

Dr. Nilles, auctor.

DES SALUTS

AVEC EXPOSITION DU SAINT SACREMENT,

2e ARTICLE.

Sommaire. *Ornementation de l'autel.— Du nombre des ministres. — De la qualité et couleur des vêtements sacrés. — Du voile huméral. — Des ministres inférieurs. — Comment on se rend à l'autel. — En quel moment il faut encenser. — Cérémonies à observer, quand le S. Sacrement se trouve en un autre autel. — Où se place l'officiant au Salut. — Que peut-on, que doit-on chanter aux Saluts ? — Peut-on, et en quel moment, ajouter des versets avec les oraisons ? — Cérémonies de la bénédiction finale. — Est-il permis de bénir avec le saint ciboire ?*

8. L'autel où se chante le Salut doit être orné convenablement. Lorsque l'exposition est solennelle, c'est-à-dire quand le

Saint Sacrement est exposé sur un trône, dans l'ostensoir, l'autel sera paré avec magnificence, orné de fleurs, avec vingt cierges allumés, selon les prescriptions de l'instruction de Clément XI (1). Le devant d'autel et le pavillon seront blancs. Mais comme il ne s'agit que d'une exposition de peu de durée, il ne paraît pas que l'on doive voiler, ou éloigner de l'autel les images et les statues des saints. Lorsque le salut n'est pas solennel, six cierges allumés suffisent, mais ils sont de rigueur. L'ornementation de l'autel sera moindre. Il est inutile, croyons-nous, de faire remarquer que les canons, bien qu'ils paraissent un ornement, ne peuvent nullement y figurer. Ils doivent être enlevés de l'autel, dès que la messe est terminée.

9. Parlons maintenant de l'officiant et de ses ministres. Combien en faut-il, et quels doivent être leurs ornements?

Pour un salut solennel, l'officiant est assisté de deux ministres, diacre et sous-diacre. Tous sont revêtus de l'aube, et ceux-ci ont la dalmatique et la tunique. L'officiant porte la chape. Les manipules seuls sont laissés à la sacristie. Il ne serait pas permis à l'officiant de n'avoir qu'un surplis, ou un rochet, lorsque ses ministres sont revêtus de leurs ornements. Ce point a été fixé récemment par la Congrégation des Rites.

« Quando in functione expositionis et repositionis Sanctissimi Sacramenti, celebrans superpelliceo sub stola et pluviali indutus est, decet ne diaconum et subdiaconum uti alba, sub stola et dalmatica pro diacono, aut sub tunicella pro subdiacono? vel potius celebrans et ministri debeant uniformiter esse induti, sive superpelliceo, sive alba, cum paramentis ordinis sui?

Resp. Celebrans, si sit cum ministris, debet habere albam, stolam et pluviale : item ministri, si dalmatica et tunicella in-

(1) V. *Revue théol.*, 1re série, pag. 150 sq.

duti sunt, etiam albam habere debent. Die 12 aug. 1854 in *Lucionen.* ad 49. »

Il n'est pas toujours possible d'avoir un diacre et un sous-diacre, pour assister l'officiant, et il arrive aussi qu'on ne veut pas toujours donner une telle solennité extérieure aux saluts. Alors le diacre, qui est seul, se revêt du surplis, et porte l'étole diaconale sur le bras gauche, car il ne lui est permis de la mettre en sautoir, que lorsqu'il est sur le point de toucher l'ostensoir. Telle est la pratique de Rome qui a été aussi confirmée naguère par la Congrégation des Rites.

« In eadem supradicta functione, licet ne adhibere diaconum absque subdiacono, nempe hoc modo : Diaconus superpelliceo tantum indutus, cum stola pendente sub brachio dextro, toto tempore functionis assistit celebranti, extrahit Sanctissimum Sacramentum e tabernaculo et in ostensorio ponit, illud super thronum collocat, inservit ad impositionem incensi in thuribulum ? Vel potius quoties in hac fonctione adhibetur diaconus, iste debet in dalmatica parari, simulque adesse subdiaconus tunicella indutus?

R. Deficientibus ministris dalmatica et tunicella indutis, sacerdos, vel ejus loco, diaconus, in casu assistens, superpelliceo indutus, stolam assumet tantum quando occurrit, nam eam semper retinere non licet. *Ead. caus.* ad 48. »

D'après cela, il serait aussi défendu d'employer un diacre seul revêtu de la dalmatique. La réponse est formelle : à défaut des deux ministres parés, le diacre ne pourra prendre que le surplis, et porter l'étole au besoin. Quant à l'officiant, comme il est revêtu de la chape, nous pensons qu'il peut alors, à son choix, porter l'aube ou le surplis. 1° Si, comme il arrive habituellement, c'est un prêtre et non un simple diacre, qui assiste l'officiant, de quelle manière devra-t-il porter l'étole ? Sera-ce à la mode des prêtres ou des diacres ? Le décret se tait à ce sujet, ou plutôt il y a, dans la réponse, un mot ajouté et qui,

à coup sûr, ne l'a pas été sans dessein. La demande ne parlait que d'un diacre, et la Congrégation répond : *Sacerdos, vel ejus loco diaconus*. Ce qui semble indiquer que l'assistant doit régulièrement être prêtre, et porter l'étole pendante des épaules. Nous croyons que cette interprétation est vraie, car elle résulte encore d'une décision antérieure de la Congrégation des Rites, que voici (1) :

« An ad deponendum SS. Sacramentum e suo eminentiori throno, parari debent sacerdotes tres, unus scilicet amictu, alba, stola et pluviali ; alii vero duo assistentes pluvialibus tantum super cottas ; quorum dignior assistens deponat ostensorium, quin utatur stola, quia est pluviali indutus ?

Resp. Negative et ad mentem. Nempe, vel duo assistentes sumere debent dalmaticam et tum albam, vel alium sacerdotem cum cotta et stola ponere et deponere debere ostensorium cum SS. Sacramento. Die 17 decemb. 1785, in *Portugallen. Ad* 1. » Il faut donc que l'assistant soit prêtre, et ce n'est qu'à son défaut, qu'on emploiera un diacre portant l'étole diaconale. Tel est aussi l'enseignement des auteurs (2).

Le célébrant doit-il nécessairement porter une chape ? Ne lui suffirait-il pas d'avoir l'étole et le surplis ? Il est certain que

(1) *S. R. C. Decreta*, V. *Eucharistia*, § 2, n. 3. Telle est aussi la pratique de Rome.

(2) Baldeschi le dit clairement : « Il sacerdote destinato, messasi la stola.... estrae il SS. Sagramento, lo colloca nell' ostensorio.... quindi sceso in piano, *in cornu epistolæ*, si leva la stola, ed ivi remane genuflesso. » *Esposizione delle sacre cerimonie*, part. II, cap. VII, art. I, n. 6. Aussi Cavalieri : « Sacerdos assistens stolam duntaxat adhibet, quando debet operire ostiolum Sacramenti, pertractare ipsum Sacramentum, seu ostensorium in aliquo loco collocare, seu e summo altari dimittere, et statim ut has functiones peregerit, *debet stolam a collo pendentem* sibi auferre, eamve alicui custodiendam tradere, vel super brachium suum sinistrum eam deponere. » Tom. IV, cap. VII, decret. XLVI, n. 5. Il avait emprunté ces paroles à Merati tom. I, part. IV, tit. XII, n. 29, et aussi Pavone, n. 427.

dans les processions du Saint Sacrement, la chape est de rigueur. Le rituel romain le marque expressément, *pluviali albo indutus*, et la Congrégation des Rites a confirmé cette règle (1). « An canonicus deferens SS. Sacramentum in processione, quæ fieri solet cum magni populi concursu, quolibet tertia dominica cujuslibet mensis, debeat incedere indutus pluviali, et an sufficiat simplex stola super cappam ?

Resp. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam. Die 18 decembr. 1734 in *Salutiarum* ad 1. » On peut douter avec fondement que ce principe soit applicable aux saluts, surtout quand l'exposition est privée et ne réclame pas de solennité. Une procession est toujours une fonction solennelle. Nous inclinerions en conséquence à penser, que la chape est de rigueur dans les saluts solennels qui se font avec l'ostensoir, mais non dans les autres qui se chantent devant le ciboire exposé (2).

Une difficulté particulière se rencontrait pour les chanoines qui ont l'usage du rochet. Le rochet est un habit de chœur et ne peut remplacer le surplis, lorsque celui-ci est demandé par les rubriques : « Rochettum non esse vestem sacram adhibendam in administratione sacramentorum, ac proinde tum ad ea administranda, tum ad suscipiendam primam tonsuram et minores ordines, necessario superpelliceo utendum, » dit la Congrégation des Rites en 1852 (3). D'un autre côté cependant, les chanoines portent le rochet pour assister aux offices de l'Eglise, aux fonctions les plus solennelles, et nulle part le surplis n'est exigé pour faire le salut. Le doute vient d'être résolu

(1) *S. R. C. decreta*, V. *Processio*, n. 9. Par la *cappa*, dont il est fait mention au doute, il faut entendre non pas la chape, mais l'habit particulier des chanoines.

(2) Bauldry est de cet avis, *loc. citand.*, art. 9 et Cavalieri, *infra*, decr. L, n. 3.

(3) V. *Cours abrégé de liturgie pratique*, pag. 347, 2e édit.

et les chanoines pourront garder leur rochet sous la chape: « Utrum in prædicta functione expositionis aut repositionis, canonicus possit uti rochetto sub stola et pluviali? Vel debeat inducere superpelliceum super rochetto, aut absque rochetto uti superpelliceo vel alba?

Resp. *Sufficere rochettum.* Die 12 aug. 1754, in Lucionen. ad 50. »

12. Voilà tout ce qui concerne les vêtements sacrés de l'officiant et de ses ministres. Quant à la couleur, la difficulté a été levée par un décret de la Congrégation des Rites, en 1806 (1): « Quatenus sacerdos, qui vesperas paratus celebravit, non recedat ab altare, et assistat cum concioni, tum precibus, reservationem faciendam esse cum paramentis coloris correspondentis officio diei, et velo humerali coloris albi, si illud adhibeatur. Quatenus vero recedat, et reservatio habeatur tanquam functio omnino separata et distincta ab officio vesperarum, utendum esse paramentis coloris albi. Die 20 sept. 1806 in *Matriten*, ad 1. » Conséquemment, lorsque le salut est considéré comme une fonction séparée et distincte, *omnino separata et distincta*, des vêpres ou d'un autre office, les ornements de l'officiant et des ministres seront de couleur blanche. Si, au contraire, le salut n'est que la continuation et la terminaison de l'office précédent, on conservera la couleur de l'office. La Congrégation emploie les termes *non recedat ab altare*, mais on comprend qu'il faut leur donner une certaine latitude. Ce n'est pas parce qu'on irait à la sacristie prendre la chape ou la dalmatique que la fonction serait tout à fait séparée et distincte, et qu'on devrait prendre les ornements blancs. Au surplus, la même règle existe pour la procession du Saint-Sacrement qui se fait après la messe (2). *Mais toujours l'huméral doit être*

(1) *S. R. C. Decreta*, V. *Eucharistia*, § 2, n. 4.

(2) *S. R. C. Decreta*, ibid. necnon *Instruct. Clement.*, n. 11.

blanc. Nous voyons avec peine des fabriques d'églises faire de grandes dépenses pour se procurer un huméral de chaque couleur, ce qui est défendu, et se priver d'objets qui sont quelquefois nécessaires.

13. A ce propos nous devons dire un mot d'une coutume assez répandue dans les provinces flamandes, et qui tend à se propager, au détriment des règles. M. deHerdt rapporte cet usage et par son silence paraît l'approuver. Après avoir dit que l'huméral doit toujours être blanc, quelle que soit la couleur des ornements, il ajoute (1) : *Hujus loco sæpius adhiberi solet linteum album.* Ailleurs il rappelle que le Saint Sacrement doit être porté aux malades avec un huméral, selon que l'ordonnent les rituels de Rome, de Liége et de Bruges, mais il dit incontinent après (2) : *In pluribus tamen locis adhibetur linteum album, quo solæ manus sacerdotis teguntur.* On se contente donc d'un simple voile de mousseline ou de batiste, plus ou moins chargé de broderies, que l'on prend dans ses mains, sans qu'il descende des épaules.

Il nous est impossible de ne pas voir en cela un abus. Tous les livres liturgiques, tous les auteurs n'emploient jamais d'autre expression : *Velum humerale.* Le rituel romain est on ne peut plus formel à cet égard (3) : « Deinde diaconus oblongum ac decens velum circumponit scapulis sacerdotis, qui parte veli ante pectus pendente, utraque manu cooperta, ostensorium..... suscipit. » De même il dit, en traitant du viatique : « imposito sibi prius ab utroque humero oblongo velo decenti..... » Le cérémonial des évêques porte également (4) : « Præparetur..... item velum sericum, album, amplum, auratum seu perpulchre ornatum, ponendum super humeros Episcopi, dum Sacramen-

(1) Tom. II, pag. 50, n. 3.
(2) Tom. III, p. 213.
(3) *De Processione in festo SS. Corpor. Christi.*
(4) Lib. II, cap. XXXIII, n. 14 et 20.

tum portabit..... Tum imponetur super humeros ejus velum supradictum, quod firmabitur spinulis ne per viam decidat..... »
Le Missel, l'Instruction pour les prières des 40 heures, S. Charles Borromée, dans ses Instructions, tous parlent de l'huméral. Et quel motif plausible peut-on avoir de remplacer le voile huméral par ce linge qu'on prend en main? Nous n'en connaissons aucun, et il nous paraît que les prêtres qui suivent cet usage seraient bien embarrassés pour le justifier. Quoiqu'il en soit, cette coutume est formellement contraire aux livres liturgiques et aux résolutions de la Congrégation des Rites, et elle ne peut être maintenue (1).

14. Après avoir examiné tout ce qui se rapporte aux ministres sacrés, disons un mot des ministres inférieurs. Cavalieri en requiert au moins trois, un thuriféraire et deux porte-flambeaux (2) : « In sacristia clerici, id est thuriferarius, et navicularius, vel saltem solus thuriferarius, induunt superpellicea quæ pariter induuntur ab aliis quatuor, vel saltem duobus, qui deferre debent intorticia accensa. » Au chapitre suivant (3), il en requiert encore davantage, car il est question de la fin de l'exposition : « Thuriferarius et navicularius induunt superpelllicea, quibus pariter se vestiunt alii quatuor, qui debent deferre intorticia accensa. Auctores in cotta alios duos exigunt, quorum unus velum oblongum deferat, alter serviat de libro, et alium quoque sacerdotem assistentem postulant. » Merati demande en outre deux acolytes (4). Mais comme ces ministres n'ont pas ici de fonction bien déterminée, on doutait qu'on pût les employer. La Congrégation vient de

(1) En quelques églises, ce voile se met sur l'autel où le célébrant doit le prendre lui-même. Il nous paraît que l'autel n'est pas la place convenable pour déposer ce voile, surtout en présence du Saint Sacrement exposé.

(2) Tom. IV, cap. VII, decret. XLVI, n. 1.

(3) Ibid., cap. IX in *Princip.*

(4) Tom. I, part. IV, tit. XII, n. 28.

se prononcer par l'affirmative : « In sacra functione expositionis et repositionis SS. Sacramenti, quando a processione, missa et vesperis est sejuncta, præter clericos intorticia deferentes, aliosque ministros a Cavalieri et Tetamo designatos, expedit ne insuper adhibere duos acolytos habentes, sicut in missa et vesperis, candelabra cum cereis accensis? R. Posse, nam fieri assolet etiam in patriarchalibus Urbis. Die 12 aug. 1834 in *Lucionen*. ad 47. »

15. Les ministres sacrés et inférieurs étant prêts et les cierges allumés à l'autel, dit Cavalieri (1), « prædicti omnes, facta profunda inclinatione cruci, vel imagini principali sacristiæ, hoc pacto ad altare procedunt. Præcedit thuriferarius cum thuribulo non fumigante, a sinistris habens navicularium, sequuntur portantes funalia, post quos incedit (2) sacerdos alius cotta indutus, super brachium sinistrum stolam plicatam deferens, et omnium ultimus sequitur sacerdos pluviali indutus, et duo hi tecto capite, et manibus junctis ante pectus. Ut prope et ante infimum gradum altaris devenerint, dicti duo sacerdotes cedunt alicui assistenti sua bireta (au Cérémoniaire dit Merati), et genu flectunt unico genu, non super infimum altaris gradum, sed in plano (aliis post eos genu pariter unicum simul flectentibus in plano, et mox surgentes genuflectent in infimo altaris gradu, reliqui vero in plano capellæ, et ibi aliquantisper orabunt omnes. Principalis autem sacerdos genuflexus ut supra erit ante altaris medium, assistens vero ad ejus dexteram, ut promptior sit ad ministrandum. Post brevem dictam orationem, sacerdos assistens sibi imponit stolam, ascendit ad altare, genuflectit unico genu, aperit ostiolum taberna-

(1) *Loc. cit.*, cap. VII, decret. XLVI, n. 1.

(2) Les acolytes avec leurs chandeliers seraient placés entre le thuriféraire et les porte-flambeaux. Après ceux-ci viendraient les deux clercs portant le livre et l'huméral. Ainsi l'expliquent Cavalieri et Merati.

culi, iterum ut supra genuflectit, et mox descendit ad dexteram celebrantis..... »

Cette méthode, qui est aussi adoptée par Merati, nous paraît de beaucoup préférable à celle qui est donnée par A. Portu (1) et Bauldry (2), et dont nous ne croyons pas devoir parler. Elle est en même temps, pensons-nous, conforme à la pratique générale. La principale difficulté consiste à déterminer, en quel moment se fait l'encensement, si c'est avant de placer l'ostensoir sur son trône, ou après. Il y a pour cela trois modes différents. Le premier est indiqué par Bauldry. Selon cet auteur, le prêtre assistant descend aussitôt après avoir ouvert le tabernacle, présente la navette et donne l'encensoir à l'officiant; l'encensement fini, il remonte à l'autel, et avec les génuflexions obligées, prend l'ostensoir du tabernacle et le place sur son trône. Ce mode qui est emprunté à la cérémonie du Vendredi Saint est fortement combattu par Merati et Cavalieri, qui établissent très-bien qu'il n'y a pas ici parité. A Portu est d'avis que le prêtre assistant doit d'abord tirer l'ostensoir du tabernacle et le placer sur l'autel. Alors l'encensement se fait, et il va ensuite mettre sur son trône le Saint Sacrement. Ce mode n'est pas répréhensible, mais le troisième est préférable. « Alii denique opinantur quod assistens, ubi extrahit e tabernaculo ostensorium, non debet illud in medio altaris super corporale ponere, sed illico in suo loco eminenti sub baldachino collocare, et facta genuflexione descendere ad dexteram celebrantis et hinc ut supra ministrare pro incensatione, que paracta et thuriferario thuribulo reddito..... Si a nobis exposcas quinam modus sit præferendus, ultimum reponimus sine dubitatione ulla : hic enim omnibus aliis prævalet apud ecclesias Urbis, Sacramento in loco digniori posito thuris honorem adhi-

(1) Append. I, *de priv. Venerab. expos.*, n. 4.
(2) Part. IV, cap. XIV, art. VI, n. 5.

bet, concors est cum probatiori ritu illud reponendi, qui item Sacramentum thurificat, antequam e throno illud deponat, et non jam depositum et in medio altaris collocatum, atque demum implicite probatur ab Instructione Romana, quæ § 24 in processionis reditu a diacono Sacramentum in throno statim collocari jubet, et ibi incensari, et non in altaris medio prius positum. » Ainsi s'exprime Cavalieri, et Merati dit aussi: « Illa sententia hodie prævalet omnibus aliis supradictis, in ecclesiis Urbis. »

Toutefois remarquons 1°, que dans ce sentiment, le prêtre assistant ne fait la première génuflexion qu'après avoir ouvert la porte du tabernacle. 2° Que l'officiant avec les ministres, font, à genoux, une révérence profonde avant et après l'encensement; 3° que la cuiller et l'encensoir se présentent sans baisements; 4° que s'il n'y a pas de prêtre assistant ni de ministres, c'est à l'officiant d'exposer de la même manière le Saint Sacrement, et qu'il ne doit pas auparavant baiser l'autel, quoiqu'en dise Bauldry (1); 5° enfin qu'il n'est pas nécessaire de toujours exposer le Saint Sacrement, sur un trône élevé, mais qu'on pourrait se borner à le placer sur l'autel. « An expediat ut, « quoties danda est Sanctissimi Sacramenti benedictio, toties « prius exponatur loco alto contra praxim diœcesis? Resp. Ar- « bitrio Episcopi. » 7 sept. 1850 in *Rupellen* ad 17 (2).

16. Nous sommes partis de la supposition que le Saint Sacrement se trouve à l'autel de l'exposition; que faire donc, lorsqu'il est nécessaire d'aller le prendre à un autre autel? Nous n'avons trouvé la solution de cette difficulté que dans Baldeschi. Voici les cérémonies à observer, selon cet auteur (3). Un peu avant le moment des vêpres, un prêtre, revêtu du surplis

(1) Merati et Cavalieri, loc. cit.
(2) *Correspond. de Rome*, n. 56.
(3) Tom. II, part. II, cap. VII, art. I, n. 8 ss. Nous empruntons la traduction de M. l'abbé Favrel.

et de l'étole, sort de la sacristie, la tête couverte de sa barrette, portant des deux mains, devant sa poitrine, la bourse qui contient le corporal et la clef du tabernacle; il est accompagné du cérémoniaire qui porte l'écharpe (1) et l'*ombrellino* (petit dais), et précédé des clercs, qui portent des flambeaux.

En arrivant à l'autel, ils font tous la génuflexion. Le prêtre après avoir donné sa barrette au cérémoniaire, monte sur le marchepied, étend le corporal, ouvre le tabernacle, fait la génuflexion, tire le Saint Sacrement et se met à genoux. Alors le cérémoniaire lui met l'écharpe sur les épaules, puis il se relève prend le Saint-Sacrement, la main gauche couverte du voile, dont il rejette l'extrémité sur l'autre main, et le porte des deux mains devant sa poitrine, en récitant des psaumes, à l'autel où il doit être exposé; les clercs qui portent les flambeaux marchent devant, en psalmodiant alternativement avec lui. Le cérémoniaire marche derrière, en portant l'*ombrellino* ouvert au-dessus du Saint Sacrement.

Lorsqu'ils sont arrivés, les clercs se mettent à genoux *in plano,* à quelque distance du prêtre. Celui-ci monte sur le marchepied, pose le Très-Saint Sacrement sur le corporal et fait la génuflexion. Il quitte en même temps l'écharpe, que le cérémoniaire prend et porte sur la crédence. Celui-ci met aussi l'*ombrellino* en sa place.

Le prêtre se relève, met le Saint Sacrement dans l'ostensoir, et, ayant fait de nouveau la génuflexion, il le place sur le trône préparé. Il descend ensuite *in plano,* fait la génuflexion des deux genoux sur le dernier degré, puis s'étant relevé, il met l'encens sans le bénir. (Dans cette circonstance, le thuriféraire,

(1) L'écharpe ou voile huméral doit être employé, lorsque le Saint Sacrement ne se trouve pas à l'autel où on l'expose. « Si tabernaculum est in eodem altari, velo humerali non est opus; si diverso in altari extaret tabernaculum, velum humerale est adhibendum. » 16 decemb. 1828 in *Mexicana.* S. R. C. Decreta, V. *Euchar.*, § 2, n. 4.

n'étant pas sorti de la sacristie à l'ordinaire, pour marcher devant les acolytes, se trouve à l'autel avec l'encensoir et la navette). Le prêtre, ayant mis l'encens, s'agenouille de nouveau, et encense le Saint Sacrement de trois coups. Après une courte prière, il se lève ; tous ensemble, ils font la génuflexion à deux genoux, et s'en retournent à la sacristie. »

Au lieu de faire apporter le Saint Sacrement à l'autel de l'exposition par un prêtre en surplis et étole, ne serait-il pas aussi convenable que l'officiant, accompagné de ses ministres, aille le prendre et l'apporte processionnellement à l'autel où l'on doit exposer. Nous ne le pensons pas. Ce serait là une espèce de procession qui n'a ici aucune raison d'être. Après cela, dans un cas analogue, nous voyons que le jeudi saint, le ciboire est porté, non par le célébrant et solennellement, mais par un prêtre revêtu du surplis et de l'étole (1). Il nous paraît donc que cette cérémonie serait tout à fait déplacée pour un salut ou autre exposition, et qu'il faut strictement s'en tenir aux règles liturgiques.

17. Pendant le salut, l'officiant et ses ministres se rendront-ils à leur place dans le chœur, ou demeureront-ils à l'autel, à genoux ou debout ? Un salut, d'ordinaire, n'est pas une fonction de longue durée; conséquemment il convient que l'officiant reste à l'autel. D'après Bauldry (2), le célébrant serait à genoux durant le salut. Il faut excepter pourtant les prières qui demandent d'être chantées debout, comme le *Regina cœli*, le *Magnificat*, *Te Deum* et les oraisons.

18. Que doit-on, que peut-on chanter pendant les saluts?

a.) Il est défendu de chanter des cantiques et d'autres paroles en langue vulgaire, tandis que le Saint Sacrement est ex-

(1) *Cours abrégé de liturgie pratique*, pag. 266.
(2) *Loc. cit.*, art. IX.

posé. On ne peut commencer ces morceaux qu'après la bénédiction (1).

b.) Mais il n'est pas nécessaire que toutes les prières soient dirigées au Saint Sacrement. On peut chanter les Litanies de la sainte Vierge, l'hymne d'un saint, etc. « Nulla est lex, dit Gardellini (2), quæ vetet preces ad sanctos et Deiparam dirigi, imo ex Ecclesiæ instituto ita fieri debet..... » Et Cavalieri dit de son côté (3) : « Quis unquam crederet recitari vetita, quæ jam in breviario sunt dici præscripta, pro sancto aliquo in cujus honorem fit expositio, aut cujus intercessio specialiter imploratur, etsi ea die ejusdem solemnitas haud quaquam recurrat? Quis dici proscriptas litanias Sanctorum aut beatæ Mariæ, vel psalmum v. g. *Miserere,* quibus nihil frequentius in ecclesiis decantatur? Quis denique preces, quas assignat Rituale Romanum dicendas in aliquibus circumstantiis et necessitatibus, si in iisdem vel similibus fiat expositio? Captum sit itaque quod solum novæ et inusitatæ orationes, et quæ in Ecclesia universaliter receptæ non sunt, ex quibuscumque excerptæ sint, recitari prohibentur, nisi prius fuerint per S. Congregationem specialiter approbatæ. »

c.) Il est toutefois nécessaire de bien choisir ces prières, et de n'employer que celles qui sont convenables. « Non omnia ex approbatis indistinctim et continuo in occasione Sacramenti expositi usitanda sunt, sed solum ea eorumdem quæ congruunt diei officio, aut sancti solemnitati, vel Sacramento exposito, sive circumstantiis aut necessitatibus in quibus fit expositio, seu denique sanctis, quorum patrocinium specialiter imploratur. » Ainsi s'exprime Cavalieri (4).

(1) *Supra*, pag. 342.
(2) *Instruct. Clement.*, pag. 167.
(3) Tom. IV, cap. IX, decret. VIII, n. 3.
(4) *Loc. cit.*, n. 4. Au rapport de M. Favrel, pag. 308, 4e édit., le cardinal préfet de la Congrégation des Rites a répondu, le 3 octobre

d.) Nous venons de transcrire les paroles de cet auteur, qui exige que les prières non reçues dans toute l'Eglise, et non tirées des livres liturgiques romains, soient approuvées par la Congrégation des Rites. Beaucoup pensent néanmoins que cette approbation de la Congrégation n'est requise que pour la ville de Rome, et qu'ailleurs elle peut être donnée par l'Ordinaire du lieu, pourvu que ces prières soient recommandables par leur antiquité. « Quas, dit Gardellini (1) longæva consuetudo rationabilis atque laudabilis, tacite vel expresse consentientibus locorum ordinariis, probavit. » Guyet dit de son côté (2) : « Nec vero rejiciendas putaverim prosas quasdam, ex antiquo usu passim in multis ecclesiis decantari solitas, in quibus si quid est quod latini sermonis puritatem satis non sapiat, id abunde varia ac multiplici piorum affectuum suavitate, quæ optima cordis lingua est, compensatur. Ejusmodi sunt rhythmus ille in solemnitate paschali ubique celebris, *O filii et filiæ*, etc.; carmen item de eadem festivitate *Salve festa dies*; rhythmus de SS. Sacramento: *Ave verum corpus natum*; rythmus item alter dictus communiter planctus B. M. Virginis : *Stabat mater;* alter item de eadem B. Vigine frequentissime usitatus, *Inviolata, integra*, etc. » Cette opinion, du reste, n'est pas improuvée à Rome. Voici ce que nous lisons à ce sujet dans le Rituel de Sens, édité en 1852 (3): « Quoad cantus antiquos usu receptos, sed non liturgicos, in sacra expositionis functione adhibendos, uti *Rorate cœli*, *Adeste fideles*, *Attende Domine*,

1851, qu'il est permis de chanter des prières en l'honneur des saints, « juxta varias congruentias, vel occasione specialium precum in tri- » duum vel novemdiale productarum. » C'est tout à fait ce que dit Cavalieri. V. Guyet, *Heortolog.*, lib. IV, cap. XXII, q. III. Pendant l'octave du Saint-Sacrement, on ne doit chanter que des prières qui s'y rapportent.

(1) *Loc. cit.*, pag. 167.

(2) *Loc. cit.*, q. II.

(3) Pag. 565 et ss.

Parce Domine, O filii et filiæ, Ave verum, Adoremus in æternum, Inviolata ; si valde optandum est ut a S. R. C. expresse concedantur, tamen tolerari possunt, approbante ordinario, juxta responsum cardinalis Præfecti Congr. S. Rit., die 3 octobris 1851. »

19. e.) Quelles qu'aient été les prières chantées pendant le salut, elles doivent toujours se terminer par le *Tantum ergo, Genitori,* avec l'oraison du Saint-Sacrement, avant la bénédiction. Ne pourrait-on pas remplacer le *Tantum ergo* par les deux dernières strophes d'une autre hymne du Saint-Sacrement? Nous n'oserions l'affirmer, parce que le Cérémonial, le Rituel, et l'instruction pour les prières des 40 heures sont unanimes à indiquer le *Tantum ergo*, pour dernière prière avant la bénédiction. Toutefois il est une circonstance dans laquelle les auteurs enseignent qu'il serait permis de chanter les autres strophes. C'est lorsqu'on s'arrète aux reposoirs, pendant le cours de la procession du Saint Sacrement. « Interim, dit Bauldry (1), et non prius, cantores, dum inchoat incensationem, cantant *O Salutaris, Panis angelicus,* aut aliud. Quo dicto, cantores subdunt *Panem de cœlo.....* » Selon Cavalieri, il convient de faire ainsi, et de réserver le *Tantum ergo* pour la fin de la procession (2). Pavone partage le même avis (3), ainsi que Vinitor (4).

f.) Le *Genitori* fini, les chantres, sans se lever, disent le verset *Panem de cœlo,* et le célébrant debout, chante l'oraison *Deus qui nobis,* sans la faire précéder ou suivre du *Dominus vobiscum,* et la termine par la conclusion courte. Cette conclusion peut être *Qui vivis et regnas in sæcula sæculorum,* ou bien, *Per omnia*

(1) Lib. IV, cap. VII, art. XIII, n. 22.
(2) Tom. IV, cap. XIX, decret. I, n. 5.
(3) *La guida liturg.*, num. 507.
(4) *Compend. S. Rit.*, part. IV, tit. VI, n. 10.

sæcula sæculorum. Tout cela a été réglé par la Congrégation des Rites.

20. En beaucoup d'églises, le salut, par sa forme, se rapproche d'un office liturgique. Après chaque hymne, ou répons, ou antienne, en l'honneur d'un saint, on ajoute le verset et l'oraison qui y correspondent. En quelques autres, tous les versets qui se rapportent aux morceaux chantés sont réunis après le rép. *Panem de cœlo,* et suivis d'un même nombre d'oraisons, selon ce qui se pratique à la fin des litanies des saints. Ces deux modes sont approuvés par le Rituel de Sens.

« Si plures cantantur hymni, vel antiphonæ, vel responsoria juxta locorum consuetudinem, post unumquodque eorum cantatur versiculus hymno, vel antiphonæ, vel responsorio correspondens, et item oratio. — Aut etiam omnia supradicta decantantur sine intermixtione versiculorum et orationum, sed absolutis hymnis, etc., cantantur versiculi omnes ex ordine, similiter et orationes correspondentes, sub una conclusione brevi, ut habetur in precibus post litanias sanctorum. « M. l'abbé Favrel admet le premier qu'il appuye d'une réponse du cardinal préfet de la Congrégation des Rites, et rejette le second (1). « Les prières qui précèdent le *Tantum ergo* peuvent se composer de répons, d'antiennes, de versets et d'oraisons, et à chaque antienne on peut joindre immédiatement le verset et l'oraison qui la suit (*Ibid.*). Mais après le *Tantum ergo,* on ne doit dire que le rép. *Panem de cœlo,* lors même qu'on ajouterait quelque oraison à celle du Saint-Sacrement. Ainsi l'a décidé la S. Congrégation des Rites, le 7 septembre 1850. »

Sauf autre interprétation donnée par la réponse du cardinal préfet, dont nous n'avons pas vu le texte, il nous semble que les résolutions du 7 septembre 1850 ont une signification différente de celle qui leur est attribuée.

(1) *Cérémonial romain,* pag. 309, 4e édit.

18. An liceat in consuetis SS. Sacramenti benedictionibus, ex ordinarii dispositione, addere varias preces, ex gr. in honorem beatæ Mariæ Virginis, sanctorum, etc.?

19. Quo ordine variæ illæ preces additæ cantandæ, ante vel post *Tantum ergo?* Si plures versus, responsoria, et orationes dici debent, sunt ne singula propriis locis reponenda, vel omnia simul jungenda? Quænam tunc orationis ultimæ conclusio, brevis, an longa?

Resp. ad 18. Licere collectas addere post orationem SS. Sacramenti.

Ad 19. Collectas tantum, sine versiculis et responsoriis ordinandas ut ad proximum, simul jungendas, cum conclusione brevi. Die 7 sept. 1850 in *Rupellen* (1).

La première demande est générale : peut-on ajouter des oraisons qui ne s'adressent pas au Saint Sacrement ? Or, s'il était permis ou nécessaire de dire ces oraisons, après l'hymne ou l'antienne à laquelle elles se rapportent, la Congrégation n'aurait pas répondu, *licere addere post orationem SS. S.*, mais tout uniment *affirmative,* ou chose équivalente. Elle n'autorise donc les collectes qu'à une condition, savoir qu'elles seront dites après celles du Saint-Sacrement, en sorte que le mode approuvé par le cardinal préfet, selon M. l'abbé Favrel, aurait été rejeté ici. Il nous est impossible de donner un autre sens à cette réponse. Quant aux versets, il est certain qu'on ne peut pas les réunir, après celui du Saint-Sacrement, avant les oraisons. Mais peut-on les dire à la suite des hymnes ou des antiennes? La négative est probable, car, en règle générale, le verset est le prélude de l'oraison, il la précède immédiatement, et l'on trouverait étrange d'entendre chanter au salut, un verset que l'oraison ne suivrait pas.

Il ne faut pas avoir de scrupule touchant le terme dont se sert M. Favrel, *qu'on ajouterait quelque oraison,* comme si par là il était entendu que l'addition de plusieurs oraisons ne serait

(1) *Correspondance de Rome*, n. 56.

pas permise. La Congrégation emploie au pluriel le mot *collectas*, dans ses deux réponses, et il est bien permis, pensons nous, d'user du privilége qu'elle accorde ou reconnaît. Faisons enfin observer qu'il n'y a pas de règle déterminée pour l'ordre des prières qui se chantent au salut. On suivra sur ce point les instructions de l'ordinaire diocésain, ou la coutume raisonnable qui existe.

21. Nous voici parvenus au 3e paragraphe qui termine la matière. Quoiqu'il ne soit pas de moindre importance que les précédents, nous le traiterons toutefois avec plus de brièveté, à cause qu'il en a déjà été question ailleurs.

Lorsque le moment de clore le salut est arrivé, les chantres agenouillés, ainsi que tout le chœur et le célébrant, entonnent la strophe *Tantum ergo Sacramentum*. Les deux premiers versets terminés, ou mieux, selon Gardellini, toute la strophe étant chantée, à *Genitori*, l'officiant se lève, met de l'encens, et encense à genoux, de trois coups le Saint Sacrement. Après la seconde strophe, les chantres toujours à genoux disent le verset *Panem de cœlo*, et le célébrant se levant, récite les mains jointes, sur un livre qu'on lui présente, l'oraison du Saint-Sacrement, *Deus qui nobis*. Il se remet à genoux, pour recevoir l'écharpe sur ses épaules, pendant que le diacre, ou le prêtre assistant monte sur la marchepied et descend le Saint Sacrement sur l'autel (1). Alors l'officiant monte à l'autel, fait la génuflexion, prend l'ostensoir de ses mains voilées, et se tournant vers le peuple, le bénit avec le Saint Sacrement, qu'il remet ensuite sur l'autel. Pendant la bénédiction, les diacre et sous-diacre, ou le prêtre assistant, à genoux, lèvent les extrémités du pluvial. La bénédiction se donne en silence, l'orgue seul pourrait faire entendre des chants doux et religieux, comme à

(1) Baldeschi, *loc. cit.*, n. 18. Cavalieri, cap. IX *in princip.* Et telle est la pratique de Rome, au témoignage de Mérati, *loc. cit.*, n. 31.

l'élévation de la messe. Cela fait, on remet le Saint Sacrement au tabernacle.

22. En nos contrées, il est d'usage que le diacre, ou le prêtre assistant monte à l'autel avec l'officiant, pour lui donner l'ostensoir. Cet usage n'est-il pas contraire aux règles? La Congrégation des Rites a permis tout récemment de le garder. « An liceat sacerdoti accipere ostensorium per manus diaconi, istud ex altare acceptum porrigentis, ut benedictio populo impertiatur, et post benedictionem remittere ostensorium diacono, qui super altare deponet, ut fit in nonnullis ecclesiis? Vel ipsemet sacerdos debeat accipere ostensorium ex altari, et data benedictione, super altare deponere, sicut expresse docent Gavantus, Merati, Cavalieri, Gardellini, etc.?

Resp. Quoad primam partem, licere, etiam ex praxi ecclesiarum Urbis. Quoad secundam partem, provisum in prima. » Die 12 aug. 1854 *in Lucionen.* ad 51 (1).

La Congrégation des Rites a répondu, à diverses reprises (2), qu'il n'est pas ordonné d'encenser le Saint Sacrement, pendant que le prêtre bénit le peuple. Elle veut cependant qu'on garde cette coutume louable là où elle est en vigueur (3).

23. Un autre usage, mais contraire à un grand nombre de décrets, existe aussi dans la plupart des paroisses. On y donne toujours la bénédiction avec le S. ciboire, quand il a été exposé pour le salut. Peut-on tolérer cette coutume, ou faut-il l'abolir? Baldeschi pense que la chose peut se faire, du consentement exprès ou tacite de l'évêque (4). « Ogni qualvolta poi « siavi l'espressa a tacita licenza dell' ordinario, si mettero il

(1) Dans cette supposition, il paraît que le célébrant doit être à genoux, pour recevoir le Saint Sacrement, conformément à ce qui se pratique au jeudi saint.

(2) *S. R. C. decreta.* V. *Benedictio*, § 4, n. 12.

(3) In *Rupellen.* ad ult. *Correspond.*, n. 56.

(4) *Appendice* II. Della Benedizione colla pisside, tom. IV.

velo omerale..... » Gardellini pensait de même (1). « Id igitur firmum immotumque stat, quod attenta regula generali, expositio ex causa privata fieri potest sine speciali ordinarii licentia : sed non licet pyxidem e tabernaculo extrahere, et cum ea benedicere populum : quia unum leges ecclesiasticæ permittunt, alterum prohibent..... At ordinariis non est adempta facultas relaxandi legis rigorem, si id ipsis, attentis circumstantiis, magis videatur expediens : non autem consequitur quod ex hoc in arbitrio privatorum quandoque sit id facere, quod est lege vetitum..... DD. Lambertinus, cum agnovisset morem inductum benedicendi populum cum pyxide, omnino tolli haud posse, sine fidelium offensione et scandalo, licentiam privatorum cœrcendam duxit, sed simul potestatem fecit, ut in ecclesiis, quibus antiqua consuetudo favebat, fieri id posset, semel tantum in die..... « Decernimus ut benedictio solum in illis « ecclesiis populo impertiatur, quæ veterem hujus rei consue- « tudinem tenent, caveantque ut semel tantum in eumdem « diem id perficiant; delinquentes nostro arbitrio plectemur. » Itaque sapientissimus antistes..... facto ostendit ad hoc opus ordinarii licentiam esse necessariam. Atque hoc illud est quod nos tuemur. »

A ces graves autorités, nous ajouterons une décision récente de la Congrégation des Rites, qui renferme la même doctrine.

« An expediat ut, quoties danda est SS. Sacramenti benedictio, toties prius exponatur loco alto, contra praxim diœcesis? Resp. *Arbitrio Episcopi.* » 7 sept. 1850 in Rupellen (2). Ce qui revient à demander ; s'il est permis de donner la bénédiction avec le Saint Sacrement, lorsqu'il n'a pas été exposé sur un trône, dans l'ostensoir, mais quand il est resté dans le ciboire, au tabernacle. Or, comme on l'a vu, la Congrégation reconnait

(1) *Loc. cit.*, pag. 248.
(2) *Correspond. de Rome*, n. 56.

à l'évêque le droit de permettre ou de défendre ces sortes de bénédictions. Conséquemment, jusqu'à défense formelle, dans les diocèses où l'usage général est de donner la bénédiction après les saluts non solennels, on pourra continuer, parce qu'alors on a au moins le consentement tacite de l'évêque.

Le Saint Sacrement étant remis au tabernacle, on retourne à la sacristie dans le même ordre qu'on était venu.

Nous terminons ici la matière des saluts. Si les lecteurs ont des difficultés particulières à exposer, nous les prions de nous les envoyer au plus tôt, pour en faire le sujet du dernier article.

DÉCRETS RÉCENTS DE LA CONGRÉGATION DES RITES.

1. Une difficulté assez considérable naissait de certains décrets de la Congrégation des Rites comparés entre eux, en présence surtout du peu d'explications données par le Missel. Il s'agit de la messe des Rogations. D'abord, aux termes du Missel, en la messe de la procession *Exaudivit*, on ne doit pas ajouter la comméraison de la fête occurente. « Missa *Exaudivit* dicitur in litaniis majoribus et minoribus, ad processionem, sine commemoratione festi occurrentis..... Ad processionem dicitur missa de Rogationibus, sine commemoratione S. Marci..... » On pouvait donner trois interprétations à ce texte. 1° Que jamais, en aucune hypothèse, il ne faut ajouter la commémoraison de la fête occurrente, lorsqu'on chante la messe des Rogations. 2° Que ces paroles s'appliquent exclusivement aux cathédrales et autres églises tenues à la messe conventuelle, et qui doivent, en ces jours, chanter deux messes, l'une de la fête, l'autre des Rogations. On avait, pour appuyer cette opinion, le décret général porté par la Congrégation, rela-

tivement aux messes votives. Il en résultait que, dans les paroisses, on devait, en toute hypothèse, ajouter à la collecte des Rogations, la mémoire de la fête occurrente. 3° Enfin une autre opinion prenait un moyen terme. Elle admettait la commémoraison de la fête occurrente, dans le cas seulement où l'on n'avait pas célébré d'autre messe conforme à l'office; elle la rejetait, sans distinction de cathédrales ou paroissiales, quand une telle messe avait été célébrée. Cette opinion avait son appui dans une décision de 1846 de la Congrégation des Rites (1). C'est cette dernière opinion qui vient de triompher, ainsi qu'il appert des deux premiers décrets que nous citerons tout à l'heure.

2. La rédaction du Missel donnait lieu encore à un autre doute. Il dit bien, à la vérité (2): « De feria fit commemoratio in Rogationibus, quando missa dicenda est de festo illis temporibus occurrente; » et encore (3): « In feriis Rogationum, in missis privatis, si dicitur de sancto, fit commemoratio Rogationum. » Mais, d'autre part, à la fête de saint Marc, le Missel donne en entier la messe du saint, sans faire, le moins du monde, mention d'une commémoraison à ajouter. Quelle est donc l'interprétation à donner à la rubrique? La commémoraison des Rogations a-t-elle seulement lieu quand on n'en a pas dit la messe, ou bien doit-elle se faire à toutes les messes autres que la conventuelle du saint, lors même qu'on eût chanté la messe des Rogations? Voilà ce que résout la Congrégation, aux doutes 3 et 4 rapportés plus bas.

3. Les doutes 13-18 sont des plus intéressants et se rapportent au Bréviaire. Le diocèse de Luçon, reprenant le romain, son calendrier avait été approuvé par la Congrégation des Rites. Naturellement plusieurs saints titulaires des églises n'y

(1) *S. R. C. Decreta*. V. *Rogationes*, n. 2.
(2) *Rubric. gener. Miss.*, tit. VII.
(3) *Rubric. special.* in litaniis majoribus.

étaient pas compris, et en outre, quelques uns d'entre eux tombent en des jours perpétuellement empêchés ; par exemple, saint Mélaine, dont la fête arrive le 6 janvier. Or, l'évêque se trouvait en face de la difficulté suivante. Devant fixer à perpétuité un autre jour pour l'office de saint Mélaine, titulaire, devait-il respecter toutes les translations fixes et perpétuelles opérées par la Congrégation, ou bien pouvait-il n'en pas tenir compte ? Ainsi saint Adélard, abbé, avait été remis pour tout le diocèse du 11 janvier au 9 février, et saint André Corsini au 11 février. L'office de saint Mélaine transféré, devait-il être fixé au 9 février, puisque sa fête devance celle de saint Adélard, ou ne venir seulement qu'après celui de saint André, pour ne pas déranger l'ordre établi par la Congrégation ? La Congrégation a répondu qu'il ne fallait pas toucher à ce qu'elle avait établi, et qu'ainsi l'office de saint Mélaine devait être transféré après les autres. Le décret 14 détermine le jour de la fête de saint Fulgence. Le 15e décide que l'office du titulaire, lorsqu'il est transféré à jour fixe par l'évêque, à cause d'un empêchement perpétuel, jouit du privilége de conserver son octave tout entière. Enfin les trois autres indiquent la marche à suivre pour le cas où un saint qui a des compagnons au Bréviaire, par exemple saint Gervais, saint Vite, est certainement ou douteusement seul titulaire d'une Église.

4. *Dub. I.* Sub die 23 maii 1846, S. R. C. decrevit faciendam esse commemorationem festi occurrentis in missa Rogationum, in ecclesiis ubi non solet quotidie missa decantari. Quæritur ergo, utrum in omnibus ecclesiis, ubi non cantatur alia missa de festo occurrenti aut de vigilia Ascensionis, debeat fieri commemoratio festi occurrentis, aut ejusdem vigiliæ in missa Rogationum, et hoc etiamsi in eadem ecclesia, aliæ missæ legantur de festo occurrente vel de vigilia ?

Dub. II. Utrum pro eodem casu in ecclesia cathedrali, ubi ex jure alia missa, sive de festo, sive de vigilia cantari debet, sed de facto non

cantatur, commemorationes occurrentes faciendæ sunt in missa Roga tionum ?

Dub. III. An pro iisdem diebus hæc rubrica. — In missis privatis, si dicantur de sancto, fit commemoratio Rogationum, — applicari debeat etiam si in eadem ecclesia, et ab eodem clero, cantatur missa Rogationum ? Vel missa cantata de Rogationibus sit motivum sufficiens omittendi commemorationem earumdem Rogationum, in missis lectis de festo vel de vigilia ?

Dub. IV. Utrum iisdem diebus, in missis privatis de festo, fieri debeat commemoratio Rogationum, etiam si missa de Rogationibus cantata, vel cantanda sit in eadem quidem ecclesia, sed ab alio clero qui huc accedit stationem facturus et missam celebraturus ?

Resp. Ad 1. *Negative,* et servandam peculiarem Missalis rubricam : nam in adducto decreto agitur de ecclesiis in quibus missa de festo occurrente vel de vigilia omnino desideratur.

Ad 2. *Provisum in primo.*

Ad 3. *Affirmative* ad primam partem, *negative* ad secundam.

Ad 4. *Affirmative.*

5. *Dub. XIII.* Anno superiori Sacrorum Rituum Congregatio kalendarium perpetuum approbavit pro diœcesi Lucionensi, ubi antea non extabat concinnatum ad normam Ritus Romani, et pro nonnullis officiis perpetuo impeditis diem fixam tanquam propriam benigne constituit. Nunc autem quum agatur de assignandis ab ordinario, vi decretorum 22 aug. 1731 in Wilnen. et 22 aug. 1747 in Frisingen., diebus fixis aliquorum officiorum pro quibusdam ecclesiis, in quibus perpetuo impediuntur : quæritur an intactæ remanere debeant, etiam pro illis ecclesiis, dies fixæ a S. R. C. jam statutæ, ita ut omnes dies, in quibus kalendarium diœcesanum a S. R. C. approbatum habet officia duplicia vel semiduplicia, sive sint in ipsa natali, sive alicui diei a S. C. sint affixa, censeantur impeditæ relative ad assignationes ab ordinario faciendas ? Notandum est officia, de quorum translatione perpetuo facienda agitur, nunc nullam habere diem ad normam ritus Romani pro iis ecclesiis præfixam, ac proinde non frui aliqua possessione anteriori assignationibus aliis a S. R. C. factis. An e contra, officia perpetuo translata et a S. R. C. certis diebus affixa, a sede

ipsis statuta amoveri debeant, ut locum cedant assignationi alicujus officii in ecclesia aliqua perpetuo impediti ab ordinario facienda?

Dub XIV. Officium sancti Fulgentii Ruspensis episcopi confessoris jam a sæculo XIV, in his partibus, die 8 octobris agebatur, et tempore præsenti in hac ipsa die celebratur in quadam ecclesia diœcesis sub ejus titulo dicata : incertum tamen est, licet probabile, an consuetudo habendi diem 8 octobris ut propriam hujusce sancti titularis a sæculo decimo quarto sine interruptione perseveraverit. Ex altera autem parte, nomen S. Fulgentii in Martyrologio romano kalendis januarii recensetur. Quæritur ergo utrum in prædicta ecclesia S. Fulgentii, ratione antiqui usus probabiliter ab antiquo tempore perseverantis, retineri debeat præsens praxis celebrandi festum titularis die 8 octobris; 2° vel potius juxta regulas communes, hoc festum reponendum sit in primam diem non impeditam post diem primam januarii ?

Dub. XVI (1). In dubio utrum S. Gervasius sit solus titularis alicujus ecclesiæ, vel S. Protasius sit cum ipso contitularis per modum unius : similiter utrum S. Dionysius sit solus titularis, vel ejus socii sint cum ipso contitulares ; fierine debet officium de uno martyre, quasi unus tantum esset titularis, ad normam rubricæ post tabellam occurrentiæ et decretorum diei 22 nov. 1663 in Baren, vel de pluribus martyribus, quasi essent simul titulares ?

Dub. XVII. Posito quod officium fieri debeat de uno martyre in prædicto casu, quæritur quomodo ordinanda erit missa de sancto Gervasio ?

Dub. XVIII. Similiter, ubi S. Vitus est solus titularis, ac proinde a sociis separandus... ?

Resp. Ad 13. *Affirmat. ad primam partem, negat. ad secundam.*

Ad 14. *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.*

Ad 16. Deficientibus monumentis rem declarantibus, in casu, *affirmative ad primam partem*, *negative ad secundam.*

Ad 17. Missam in casu legendam ut in Missali die 19 junii, cum orationibus et graduali, ut in missa *Lætabitur* de communi.

Ad 18. In missa *Lætabitur*, evangelium de festo.

Die 12 augusti 1854 in *Lucionen.*

() Le doute 15e a été rapporté, *Revue*, tom. I, pag. 46.

6. Nous avons eu déjà occasion de rappeler plusieurs fois ce principe admis par la Congrégation des Rites, que les églises ont un titulaire dont on doit faire l'office sous le rite double de première classe avec octave, mais que les chapelles ou oratoires, ne jouissent pas du même droit : la difficulté est de distinguer une église d'un oratoire, en beaucoup de circonstances. Interrogée sur ce point, la Congrégation des Rites vient de répondre que : « Ecclesia intelligitur quæ *eo potissimum fine* ædificatur, ut publico fidelis populi usui deserviat, capella vero » quæ licet ingressum habeat in publica via, attamen non » tam fidelis populi libero usui destinata videtur, quam ali- » cujus familiæ vel collegii commoditati. » 21 juillet 1855.

Remarquons qu'il s'agit uniquement ici d'églises séculières, car celles qui sont annexées à des monastères édifiés suivant les règles canoniques, quoique principalement bâties pour la commodité des religieux, sont cependant de véritables églises, et jouissent du privilége, ou droit d'avoir un véritable titulaire. Il nous semble donc qu'il pourrait arriver un cas où, par exemple, une église de séminaire aurait la fête du titulaire, si ce séminaire avait été, avant la révolution, une maison religieuse, pourvu qu'on ait toujours conservé l'usage de faire l'office du titulaire, sous le rite solennel : nous serions enclin à y voir une véritable église jouissant de toutes ses prérogatives.

7. On avait traité, au synode de Périgueux, la question de savoir si les prêtres assistant à un enterrement ou service funèbre, et recevant pour cela un honoraire, devaient s'associer au chant de l'office des morts, ou s'il suffisait qu'ils assistassent et fissent telle autre prière qu'ils jugeraient convenable. Les avis ayant été partagés, il fut arrêté, en congrégation générale, que la question serait soumise à la Sacrée Congrégation des Rites. Elle vient de la résoudre et de déclarer que, pour avoir droit à l'honoraire, les prêtres doivent chanter.

Utrum parochus aliique sacerdotes exequiis mortuorum, officiisque

quotidianis pro iisdem assistentes, ac pro ea functione stipendium accipientes, teneantur per se officium defunctorum persolvere, ita ut solummodo assistentes, et non cantantes vel psallentes, fructus non faciant suos; — an vero sufficiat ut assistant, et schola officium persolvat, ipsis interea pro libitu alias preces fundentibus, v. g. Breviarium recitantibus pro sua quotidiana obligatione ?

S. R. C..... respondendum censuit : *Affirmative* quoad primam partem, *negative* quoad secundam.

Die 9 maii 1857 in *Petrocoricen.*

Cette décision vient d'être communiquée officiellement au clergé du diocèse de Périgueux, par lettre pastorale du 31 mai de cette année.

8. Monseigneur l'évêque de Soissons a reçu, il y a deux ans environ, deux concessions assez importantes. Selon les décrets (1), la Dédicace de l'église l'emporte sur le patron, et fait transférer celui-ci. On croyait généralement que ce qui est vrai de l'office doit s'entendre aussi de la solennité, puisqu'il s'agit de fêtes incompatibles ; ce sentiment, du reste, était basé sur une décision assez claire, et sur la réponse du cardinal Caprara lui-même. Cependant la Congrégation des Rites vient de permettre de chanter la messe solennelle du patron, quand sa fête tombe au jour même de la Dédicace. « Si in ipsa Dominica Dedicationis occurrat non solemnitas translata, sed festum patroni, tunc potest cantari missa votiva solemnis patroni, omissa alia missa de festo Dedicationis, nisi sit in ecclesia ubi est obligatio cantandi missam quotidie. » 21 julii 1855. Cette réponse est-elle applicable partout? Nous ne pouvons pas l'affirmer, n'ayant pas sous les yeux la réponse telle qu'elle est revenue officiellement de Rome ; à en juger toutefois par ce que nous en rapportons, il nous semble que la décision est générale, et qu'on n'y trouve pas de trace d'indult ou de faveur.

(1) Cfr. *S. R. C. Decreta.* V. *Occurrentia*, § 2, n. 1.

L'anniversaire de la Dédicace n'a d'octave que dans la ville épiscopale ou dans les églises consacrées. Mais l'usage tend à se généraliser de faire partout l'octave de la Dédicace. Un grand nombre de diocèses l'ont déjà obtenu de Rome, et telle sera bientôt la règle générale. Monseigneur de Soissons a aussi obtenu un indult de cette sorte.

Die 16 augusti 1855, Sanctitas Sua indulsit ut in diœcesi Suessionensi, omnes obligati ad horas canonicas, etiam illi qui nulli ecclesiæ sunt adscripti, vel qui adscripti sunt ecclesiæ non consecratæ, Dominica I post octavam Omnium Sanctorum, celebrent anniversarium Dedicationis ecclesiæ cathedralis et omnium ecclesiarum in cumulo, sub ritu duplicis 1 clas., cum Octava, ita ut per præfatum indultum censeantur suppressa omnia decreta S. R. Congr. huic dispositioni contraria.

9. Il peut paraître singulier au peuple qu'après avoir célébré avec pompe la messe de la solennité d'une fête transférée, on chante les vêpres avec une grande simplicité, et quelquefois du dimanche semidouble. Cependant telle est la règle. La messe votive a bien été accordée, mais non les vêpres. Pour obvier à cet inconvénient, la Congrégation des Rites a répondu en 1853, à l'évêque de Limoges, que les vêpres pourraient être de la fête transférée, sans aucune mémoire (1); et précédemment, en 1835, elle avait permis, sur la demande de l'évêque de Namur, de chanter les vêpres avec une grande solennité extérieure. On pourra donc ainsi solenniser l'office du soir aussi bien que celui du matin, et donner à la fête l'éclat qu'elle aurait eu, tombant en son jour propre. Toutefois remarquons que ceux qui sont tenus au Bréviaire ne pourraient se contenter des vêpres de la solennité, car ils sont obligés de réciter les vêpres de l'office du jour.

(1) N'ayant en main le texte officiel de cette réponse, nous ne pourrions pas affirmer qu'elle ne contient pas une faveur spéciale accordée à ce diocèse. Il serait du reste facile de l'obtenir partout.

10. Terminons par une décision favorable aux prêtres en voyage. Il arrive fréquemment que pour un voyage de quelque durée à l'étranger, un prêtre devrait, outre son bréviaire, se munir du propre diocésain, parce qu'il se rencontre un ou deux offices particuliers, dans le cours de l'absence. Un propre est parfois assez gênant, et, d'autre part, si l'on n'en est pas muni, on ne trouvera pas ailleurs les offices qu'on doit réciter, entre autres la légende et l'oraison propre du saint. Il semble alors tout naturel de permettre la récitation des heures du commun, et nous connaissons des prêtres instruits qui ne s'en font nul scrupule. Aujourd'hui toute crainte doit disparaître à cet égard: la Congrégation des Rites vient d'autoriser cette manière de faire, dans une décision du mois de décembre 1854.

« Sacerdos peregre profectus, cui molesta difficiliorque esset officii recitatio, cui et pauca desunt in libro officii præsentis, nempe oratio et legenda, totum valet de communi sumere, absque obligatione propria deinde ad supplementum recitandi..... atque ita servari mandavit. »

Le même cas pourrait se présenter, mais plus rarement, pour une partie du bréviaire: par exemple s'il s'agit d'une fête qui aurait été transférée assez loin, pour se trouver dans une autre partie du bréviaire. Alors, pour ne pas se charger de deux volumes, on réciterait l'office du commun.

11. Nous recevons à l'instant communication d'une réponse de la propagande, relative à la première oraison dans les messes quotidiennes. On y verra que cette oraison doit toujours être *Deus qui inter apostolicos.*

« Quæsitum : Utrum in missa quotidiana pro defunctis prima oratio
» dicenda sit de præcepto prout ponitur, num vero præponenda oratio
» conveniens intentioni dantis stipendium, seu pro quibus SS. sacrifi-
» cium applicatur?

» S. Cgr. de P. R. F. sub dato 31 julii 1851 respondit. — Prima

» oratio dicenda ut ponitur de præcepto, secunda arbitrio celebrantis » permittitur, tertia ut ponitur item legenda. »

Directorio diœcesano inseri et a clero servari præcepit die 2 nov. 1852 Illustrissimus ac Reverendissimus J. Zwyzen, tunc episcopus Gerræ, Vic. Ap. Buscod., nunc autem Archiep. Ultraj. et Admin. Buscod.

ARRÊT REMARQUABLE DE LA COUR DE CASSATION BELGE EN MATIÈRE DE FONDATION.

Par son testament, en date du 3 juin 1845, le chanoine Derare avait légué une somme de 25,000 francs pour être employée à l'érection d'une fondation perpétuelle, en faveur des femmes pauvres et aveugles, et instituée à perpétuité, les curés de Louvain comme proviseurs, collateurs et administrateurs de cette fondation, avec une clause d'accroissement stipulée au profit de son héritier universel, le sieur Gilseul, pour le cas où, par l'une ou l'autre circonstance, la fondation ne pourrait pas être mise à exécution en tout ou en partie (1).

(1) Voici la partie du testament qui concerne cette fondation :

« Je lègue une somme de 25,000 fr. pour être employée à l'érection » d'une fondation perpétuelle en faveur des femmes pauvres et aveu- » gles, ayant leur domicile de secours dans la ville de Louvain, pro- » fessant la religion catholique, apostolique et romaine, présentant les » qualités qui seront requises par les statuts et règlements; et, en cas » de sollicitation simultanée de la part de plusieurs membres de ma » famille et d'autres personnes, je veux et désire qu'on donne la pré- » férence aux premières, si elles se trouvent dans les conditions vou- » lues.

» Je veux et ordonne que cette fondation soit entièrement érigée, » dirigée et entretenue dans l'esprit de la religion, dans l'amour en- » vers Dieu, et pour le bien-être des personnes aveugles qui y seront » admises.

» Je veux et ordonne que messieurs les curés de la religion catho- » lique, apostolique et romaine de la ville de Louvain soient à perpé-

Les curés de Louvain demandèrent l'autorisation nécessaire à l'érection de la fondation. En cas de refus, conformément à la volonté du fondateur, le sieur Gilsoul eût dû être appelé à recueillir les 25,000 francs destinés par le chanoine défunt à son œuvre charitable. Il n'en fut pas ainsi. Se basant sur la circulaire du 10 avril 1849 (1), M. Tesch, alors ministre de la justice, refusa

» tuité les proviseurs, collateurs et administrateurs de cette fondation, les priant d'accepter cette charge et leur conférant tous les pouvoirs nécessaires pour exercer pour le mieux et de la manière la plus complète toutes les fonctions qui se rattachent à ces qualités et qui sont de leur compétence, ainsi que pour établir et réformer les statuts et règlements qui seront en tout temps nécessaires à une pareille institution.

» MM. les curés auront la faculté de placer les personnes reçues là où ils le jugeront convenable, dans la ville de Louvain, et de les déplacer quand ils le croiront convenable; ils auront aussi le pouvoir d'accueillir ou de rejeter les demandes d'acceptation qui leur seront faites; ils auront également plein pouvoir de priver des avantages de la fondation les personnes qui n'en observeraient pas les statuts et les règlements, afin de maintenir la religion, la charité, la concorde, la paix et les bonnes mœurs.

» Je mets à la charge de cette fondation l'exonération de l'anniversaire, et je demande que les personnes qui jouiront de ma libéralité assistent au service, et y prient conformément à mon intention.

» Je supplie MM. les curés de faire les diligences nécessaires pour obtenir l'approbation de ladite fondation, ainsi que celle des statuts qu'ils croiront nécessaire d'admettre, sans préjudice des changements que le temps pourra faire surgir.

» Je supplie le gouvernement de vouloir bien prêter son concours au maintien de la dotation, qui devra consister toujours en biens immeubles, en rentes ou obligations offrant des garanties suffisantes.

» Je nomme et institue pour mon héritier unique et universel M. François-Joseph Gilsoul, particulier, demeurant à Louvain, au Grand-Béguinage, avec la charge de faire exécuter les œuvres de charité ci-dessus mentionnées, ou l'acquittement des legs; savoir l'érection de la susdite fondation; toutefois sera compté au profit de mon susdit héritier, M. Gilsoul, ce qui ne pourra pas, par l'une ou l'autre circonstance, être mis à exécution, en tout ou en partie.»

(1) On sait que dans cette circulaire M. de Haussy, alors ministre

aux curés l'autorisation qu'ils sollicitaient, et appela les hospices de Louvain à recueillir le legs en question (1). La com-

de la justice, s'est écarté de la marche suivie au commencement de ce siècle jusqu'à son avénement au ministère, et a établi des principes nouveaux. D'après M. de Haussy, les testateurs ou fondateurs n'ont pas le droit de désigner pour administrateurs des biens donnés ou légués tels individus qu'il leur plairait, à l'exclusion des administrateurs légaux : ceux-ci ont seuls capacité pour accepter et administrer les biens affectés à un service public. Le maintien de l'organisation de ces établissements étant un objet essentiellement d'ordre social, toute clause qui tendrait à changer cette organisation, en substituant des administrateurs spéciaux pour une fondation, serait contraire à l'ordre public, et par suite serait considérée comme illicite et comme non avenue; car, aux termes de l'art. 900 du Code civil, *sont réputées non écrites* et ne vicient par conséquent pas la libéralité, *les conditions impossibles et celles qui sont contraires aux lois et aux mœurs*. V. la *circul. cit.*, section III.

(1) Voici l'arrêté royal qui parut à cette occasion :

Vu les clauses du testament qui statue (comme ci-dessus).

Art. 1. La commission administrative des hospices de Louvain est autorisée à accepter le legs précité de feu M. le chanoine Derare (Joseph), affecté à une fondation perpétuelle en faveur des pauvres femmes aveugles de ladite ville, sauf déduction de 2,000 fr. pour autant que cette somme doive tourner au profit des héritiers naturels; le tout aux charges stipulées par le testateur et sous les réserves suivantes :

(A) Que la somme léguée sera versée dans la caisse des hospices civils et mise à la disposition de l'administration des hospices, pour être par elle employée en acquisitions de biens immeubles, rentes et obligations, de la manière indiquée par le testateur;

(B) Que l'administration des biens de la fondation appartiendra à la commission des hospices, et que les revenus seront perçus annuellement par ledit receveur;

(C) Que lesdits revenus seront affectés spécialement au service de la fondation, conformément à l'intention du testateur;

(D) Que la commission administrative aura la faculté de laisser désigner, sous son contrôle, par les curés des paroisses de Louvain, les individus appelés à profiter de ladite fondation ;

(E) Que les clauses du testament qui seraient contraires aux lois ou à ces réserves, sont réputées non écrites.

Art. 2. Le bureau des marguilliers de la paroisse de l'église de

mission des hospices de Louvain assigna, en délivrance des 25,000 francs, M. Gilsoul, légataire universel, M. Van Bockel, exécuteur testamentaire, et MM. les curés des paroisses de Louvain. Le 16 mars 1853 intervint le jugement du tribunal de première instance de Louvain, qui débouta de sa demande la commission des hospices. Ce jugement est trop remarquable par la profonde connaissance qu'il accuse des lois et des principes juridiques, pour que nous ne le mettions pas tout entier sous les yeux de nos lecteurs. Le voici :

« Vu les pièces;

» Attendu que la demande formée par l'administration des hospices tend au payement de vingt-cinq mille francs qu'elle prétend lui être légués par le testament de feu M. le curé Derare, en date du 16 juillet 1844, enregistré;

» Attendu qu'après avoir ordonné l'exécution de certains services religieux et laissé quelques legs particuliers au profit de certaines personnes spécialement désignées, le testateur dispose comme suit...

» Attendu qu'il résulte de l'ensemble de ces dispositions que, loin de vouloir doter les hospices d'une somme de vingt-cinq mille francs, le testateur manifeste une intention tout à fait contraire; puisque, au moyen de ces vingt-cinq mille francs qu'il aura à prélever sur la succession, le légataire universel se trouve chargé d'ériger la fondation, avec désignation d'administrateurs autres que ceux qui sont institués pour gérer les biens des hospices civils;

Saint-Quentin, à Louvain, est autorisé à accepter, au nom de ladite fabrique, la rente annuelle de quatorze francs que lui payeront les hospices civils de la même ville, à l'effet d'exonérer à perpétuité un anniversaire pour le repos de l'âme de feu M. le chanoine Derare et de celle de ses plus proches parents, avec assistance de toutes les personnes qui profiteront de la fondation, dont il s'agit dans l'article précédent.

Donné à Laeken, le 23 octobre 1851.

Signé : LÉOPOLD.

Le ministre de la justice,

Signé : VICTOR TESCH

» Attendu qu'il est libre à chacun de disposer de ses biens comme bon lui semble, et que sa volonté est sacrée; qu'elle doit être religieusement accomplie par celui qui est chargé de l'exécuter, et qu'il est du devoir de celui qui est appelé à la faire respecter, d'y tenir la main; *à moins* cependant que le vœu du testateur ne soit contraire à la loi, à l'ordre public ou aux bonnes mœurs;

» Attendu que la question du mérite ou de la validité des dispositions de dernière volonté tombe incontestablement dans le domaine des tribunaux;

» Attendu qu'il appartient dès-lors au tribunal d'apprécier si, telle qu'elle est formulée, la disposition du curé Derare, relative à la fondation qu'il entend faire ériger, est ou n'est pas en opposition avec les lois existantes;

» Que la question se réduit à celle de savoir si, d'après nos lois actuelles, il est permis de consacrer une partie de son patrimoine à l'établissement d'une fondation de bienfaisance,avec désignation d'administrateurs spéciaux,pris en dehors des commissions des hospices ou des bureaux de bienfaisance;

» Attendu qu'après avoir déterminé le mode de la nomination des membres de l'administration des hospices et des bureaux de bienfaisance, l'article 84 de la loi communale ajoute : *qu'il n'est pas dérogé par ces dispositions aux actes de fondation qui établissent des administrateurs spéciaux;*

» Attendu que c'est à tort que l'on prétend que cette exception ne porte que sur les fondations déjà existantes, sans pouvoir s'appliquer aux fondations nouvelles;

» Que si les termes formels du paragraphe pouvaient laisser quelque doute, l'interprétation devrait naturellement se puiser dans les discussions auxquelles il a donné lieu à la législature dans les deux sessions de 1834 et de 1836;

» Attendu que la préoccupation constante des orateurs qui y ont pris part a été de donner aux testateurs la certitude de l'accomplissement fidèle de leur volonté, et de multiplier par ce moyen les libéralités envers les pauvres;

» Que c'est ainsi que, dans la première de ces discussions, répondant à une interpellation de M. Polenus,sur la portée qu'aura cette

disposition, M. Du Mortier, rapporteur de la section centrale, pose comme but principal et avant tout la sanction de la volonté du fondateur : « La volonté du testateur, dit-il, est une loi à laquelle on ne peut déroger. Si le fondateur entend que l'établissement soit administré par un tel ou un tel de ses parents, telle décision est la loi de l'établissement. — Elle est la condition sous laquelle le legs a été fait. » M. Dubus proposa de dire : « On suivra, quant à la nomination, l'acte de fondation. » — M. Polenus présenta la rédaction suivante : « Il n'est pas dérogé au droit des particuliers de nommer des administrateurs spéciaux ; » — mais M. Du Mortier la trouva insuffisante, par le motif qu'elle n'aurait porté que sur l'avenir, tandis qu'on ne peut distinguer entre les fondations antérieures et postérieures à la loi ;

» Que sur des inconvénients à résulter de la disposition dont s'agit d'après M. Gendebien, M. Desmanet de Biesme, tout en les accueillant, vota pour la proposition Du Mortier, en disant qu'il était dominé par une considération générale, la crainte de voir diminuer les legs en faveur des établissements de bienfaisance en restreignant les pouvoirs du testateur. Que si M. de Brouckère proposa la suppression du paragraphe en question, ce ne fut point pour critiquer son application aux fondations à venir, mais parce que, d'après lui, cette disposition ne se trouvait pas à sa place dans la loi communale. M. Polenus répondit qu'il était utile et nécessaire de reconnaitre aux particuliers le droit de nommer des administrateurs spéciaux ; que si on ne reconnaissait pas ce droit, on aurait pu dire que la disposition générale, non limitée, qui accorde aux conseils communaux la nomination des membres de l'administration de charité, est exclusive de ce droit ;

» Attendu que c'est à la suite de ces observations que l'amendement de M. Du Mortier, expliqué par son auteur, fut adopté ;

» Attendu qu'à la reprise de cette discussion le 23 février 1836, le respect dû en tout point à la volonté du fondateur et la nécessité de s'y conformer, furent tout aussi fortement soutenus qu'en 1834 par les orateurs qui y prirent part ; M. Julien lui-même, seul opposant à la proposition Du Mortier, protesta jusqu'à deux reprises de son adhésion à ce principe ;

» Que la suppression du paragraphe en question fut proposée par M. Julien comme inutile pour l'avenir, l'art. 910 du Code civil don-

nant une garantie suffisante à cet égard, et comme entachée de rétroactivité quant aux fondations anciennes.—M. de Theux, alors ministre de l'intérieur, lui répondit que la disposition était utile, puisque son retranchement aurait pour effet, non pas de conserver le droit actuel, mais de frustrer la volonté du fondateur, contrairement aux dispositions en vigueur; tout ce que nous voulons, dit-il, c'est uniquement le maintien des règlements de 1824 et 1825; nous vous rappellerons, ajouta-t-il, que dans la discussion qui a eu lieu l'année dernière, on a signalé quelques établissements qui ont des administrateurs spéciaux en vertu des actes de fondation : il en est un célèbre dans la ville de Namur.

» M. de Theux entendait donc que, sous le roi Guillaume, une fondation avec des administrateurs spéciaux était licite. Au reste, M. Dubus parla de manière à lever tout doute à cet égard : « La disposition contre laquelle on s'élève, dit-il, non-seulement existe dans les règlements en vigueur, mais faisait partie de l'ancien droit du pays; ce n'est que pendant le court intervalle de la domination française qu'il y a eu innovation à l'ancien droit du pays, qu'il y a eu violation des intentions des donateurs....; mais on a senti qu'on ne pouvait pas empêcher un fondateur de prescrire le mode d'administration de la fondation, sans amener la conséquence qu'aucune fondation ne serait faite.... En rappelant une pareille fondation autorisée sous l'empire des règlements de Guillaume, M. Dubus ajouta : « Que résulterait-il de l'adoption de la proposition du député de Bruges? Qu'on conserverait la fondation et qu'on effacerait la condition; que ce seraient d'autres personnes que celles désignées par la fondatrice qui dirigeraient la fondation? Il y aurait violation évidente de la volonté de la fondatrice. Il est manifeste qu'elle a attaché à l'existence de la fondation la condition même qu'elle y a mise.

» M. Julien répondit qu'il n'avait pas soutenu que l'on pouvait transgresser la volonté des donateurs; qu'il avait dit, au contraire, qu'elle était sacrée et qu'on ne pouvait pas y déroger; qu'il fallait accorder ou refuser; mais que pour l'avenir, si des donations renfermaient de semblables dispositions, le gouvernement était à même d'accepter ou de refuser; qu'en suite de ces observations, M. Julien retira sa proposition en des termes qui auraient pu paraître plus ou

moins obscurs, si, par ce qui précède immédiatement, il n'avait pas eu soin de manifester clairement ce qu'il voulait ;

» Attendu qu'il suit évidemment de ces discussions et de l'adoption du paragraphe de l'article 84 de la loi communale, que le législateur a voulu reconnaître aux particuliers le droit de confier la gestion de leurs dotations à des administrateurs particuliers, et que, si les conditions paraissent au gouvernement de nature à ne pouvoir être autorisées, la libéralité doit être refusée en entier;

» Que, dès-lors, la disposition du testament Derare ne contient rien de contraire à la loi, à l'ordre public ou aux bonnes mœurs;

» Que,par une conséquence ultérieure il ne peut y avoir lieu à réputer non écrite, par application de l'art. 900 du Code civil, la désignation de Messieurs les curés de Louvain comme administrateurs de la fondation;

» Attendu d'ailleurs que c'est méconnaître et dénaturer les intentions du testateur que de présenter, comme disposition principale,le don de vingt-cinq mille francs, et de n'envisager que comme clauses purement accessoires les conditions de l'institution et l'organisation de la fondation, telle qu'il la veut faire ériger; qu'en effet, son but à lui, zélé prêtre catholique, n'est pas autant d'avantager, d'une manière quelconque, quelques femmes aveugles, au moyen des vingt-cinq mille francs dont il dispose, que d'ériger un établissement pieux,qui devra être organisé, dirigé et administré par des prêtres catholiques, dans l'esprit de la religion et de l'amour envers Dieu, pour des femmes pratiquant le culte catholique; d'où la conséquence que la délation aux curés de Louvain de la qualité d'administrateurs, collateurs et proviseurs de la fondation à ériger est tout aussi principale dans l'intention du testateur que son don de vingt-cinq mille francs; et que dès-lors, en cas d'illégalité, il faudrait anéantir la disposition tout entière, et frapper de nullité toute la charge imposée de ce chef au légataire universel, au lieu de maintenir seulement et d'appliquer aux hospices le don des vingt-cinq mille francs, par application de l'art. 900 du Code civil;

» Que le respect dû à la volonté sacrée du testateur en ferait d'autant plus une nécessité dans l'occurrence, que le curé Derare a eu soin de déclarer lui-même que,dans le cas où sa dernière volonté ne

pourrait pas, pour quelque motif que ce soit, recevoir son exécution soit en tout, soit en partie, c'est son légataire universel qui doit en profiter;

» Attendu enfin qu'en prenant dans leur ensemble les dispositions testamentaires de M. le curé Derare, il en résulte évidemment qu'il n'a entendu léguer directement, ni à la commission des hospices, ni aux pauvres de Louvain, la somme réclamée au procès; qu'il a imposé à son légataire universel, non pas une obligation de donner ou de payer une somme d'argent, soit aux pauvres, soit aux hospices, mais d'ériger, au moyen de vingt-cinq mille francs, une fondation dont il détermine la nature, le caractère et les conditions d'organisation et d'exécution ;

» Que si l'exécution de cette charge est rendue impossible par un fait indépendant de la volonté du légataire universel, soit parce qu'elle serait contraire aux lois, soit par le refus du gouvernement, elle doit être en son entier considérée comme non avenue, et le legs universel devient pur et simple, par l'effet de l'application combinée de l'art. 900 du Code civil et de la volonté formelle du testateur ;

» Attendu que l'on objecterait en vain, à cette interprétation du testament, que le testateur ayant fait une disposition dont les pauvres de Louvain sont appelés à profiter, il doit être présumé avoir directement disposé en faveur d'un service public, celui de la bienfaisance, et de l'établissement que la loi a préposé à ce service dans la ville de Louvain ; qu'en effet, le sieur Derare ayant eu soin de manifester clairement son intention, cette présomption vantée doit s'évanouir, et que d'ailleurs le principe d'après lequel la pratique de la bienfaisance se trouverait érigée en service public, à l'exclusion de la liberté de la charité, ne se trouve dans aucune de nos lois et ne découle pas davantage de l'ensemble de notre législation ; que si la loi a établi des administrations publiques pour la gestion du patrimoine des pauvres, elle ne leur a pas attribué l'exercice exclusif de la bienfaisance, laquelle dès-lors peut légitimement s'exercer en dehors du cercle d'action de ces mêmes administrations et sans devoir nécessairement emprunter leur intermédiaire ;

» Attendu qu'il résulte de tout ce qui précède, qu'envisagées sous quelque point de vue que ce soit, les prétentions de la partie demanderesse ne peuvent être accueillies ;

« Par ces motifs,

« M. Poullet, procureur du roi, entendu et de son avis,

« Le tribunal déboute la commission des hospices de ses fins et conclusions contre chacune des parties en cause; la condamne à tous les dépens.

« Prononcé à l'audience publique du 16 mars 1853 où siégeaient MM. Dauw, président, Dezangré, Leleux, juges, et Poullet, procureur du roi. »

Quelque bien raisonné que fût ce jugement, quelque propre qu'il fut à porter la conviction dans les esprits même les plus prévenus, la commission des hospices interjeta appel du jugement du tribunal de Louvain et obtint gain de cause près de la cour d'appel de Bruxelles, dont voici l'arrêt :

« Vu le testament mystique de Derare, ci-devant curé à Louvain, et notamment la disposition suivante : Je donne, laisse et constitue une somme de 25,000 fr., destinée à l'établissement d'une fondation perpétuelle pour les pauvres femmes aveugles, ayant leur domicile de secours à Louvain, et pratiquant la religion catholique, etc.

» Attendu que cette disposition, soit qu'on l'envisage en elle-même soit qu'on la compare avec les autres dispositions dudit testament, contient donation d'une somme déterminée à prendre dans l'hérédité du testateur, et à délivrer par son exécuteur testamentaire ou par son héritier, au profit d'une certaine catégorie de pauvres, et qu'elle constitue par conséquent un véritable legs;

» Attendu que, si le testateur a voulu en même temps que cette somme servît à l'établissement d'une fondation perpétuelle, administrée par les curés de Louvain, cela ne change rien à la nature de sa disposition, en tant qu'elle constitue un legs au profit des pauvres, puisque le mode d'application et d'administration stipulé par le testateur, à l'égard de la dite somme, n'empêche pas que les pauvres femmes aveugles de Louvain soient seules appelées à le recueillir.

» Que, s'il pouvait y avoir quelque doute à cet égard, il serait levé par la clause d'accroissement que le testateur a faite au profit de son héritier universel, pour le cas où sa libéralité en faveur desdits pauvres ne pourrait recevoir d'exécution ;

» Qu'au surplus, tel est le sens que les intimés eux-mêmes ont donné au testament de Derare, puisque le 20 mai 1847, ils ont comparu ensemble et en leur qualité respective d'exécuteur testamentaire, d'héritier universel et de futurs administrateurs de la fondation, devant le notaire Everaerts à Louvain, et que là, une somme de 21,298 fr. 75 c., formant le reliquat de la succession, a été comptée par Van Bockel à Gilsoul, et remise par celui-ci aux curés de Louvain, avec la mention suivante : « Lesquels déclarent l'accepter pour servir de *délivrance du legs* fait par feu le révérend M. Joseph Derare, conformément à son testament prérappelé, dont la présente sert de quittance et décharge aux prédits MM. Van Bockel et Gilsoul. »

» Attendu que, dès lors, il y avait lieu de procéder, relativement à ce legs, de la manière prescrite par les lois et règlements en vigueur;

» Attendu que, aux termes desdites lois et règlements, les dispositions entre-vifs ou par testament au profit des hospices, des pauvres d'une commune ou d'établissements d'utilité publique, n'ont d'effet qu'autant qu'elles sont autorisées par le gouvernement, et que, en cas d'autorisation, elles doivent être acceptées par les administrations desdites communes ou établissements (Code civil, art. 910 et 937);

» Attendu que, par arrêté royal du 23 octobre 1851, la commission administrative des hospices civils de Louvain a été dûment autorisée à accepter le legs en question, et que, dès lors, elle est recevable à en demander la délivrance, tant à Van Bockel, en sa qualité d'exécuteur testamentaire, qu'à Gilsoul, en sa qualité d'héritier universel;

» Attendu que vainement lesdits Gilsoul et Van Bockel opposent à cette demande que c'est aux curés de Louvain, comme administrateurs désignés par le testament, qu'il appartient d'exécuter la fondation à laquelle est affecté le dit legs; qu'en effet ceux-ci, quoique assignés et représentés en cause, ne revendiquent pas ce privilége, et que, l'eussent-ils revendiqué, ce serait sans fondement, puisqu'ils ne produisent pas d'arrêté royal qui les autorise, soit à accepter le legs, soit à administrer la fondation dont il s'agit;

» Attendu que, vainement encore, Gilsoul prétend que les curés de Louvain n'ayant pas obtenu cette autorisation, la fondation ne pourra être exécutée conformément à la volonté du testateur, et que, par

suite, il y a lieu d'appliquer la clause d'accroissement stipulée à son profit ;

» Qu'en effet, cette clause et le droit d'accroissement lui-même supposent que les légataires institués ne peuvent recueillir les libéralités faites à leur profit, ce qui n'est nullement le cas de l'espèce, puisque les pauvres femmes aveugles de Louvain ont été dûment autorisées à recueillir le legs en question, par l'organe de leurs représentants légaux, et que rien ne s'oppose à ce que ceux-ci les en fassent jouir de la manière prescrite par le testateur ; qu'au surplus, pour donner à la clause précitée le sens exorbitant que lui prête Gilsoul, il faudrait admettre que Derare, prêtre catholique, et obligé par état d'aimer les pauvres et de donner l'exemple de la charité, aurait voulu s'affranchir de cette obligation, dans le cas où les curés de Louvain ne pourraient être les administrateurs de la fondation, ce qui n'est justifié ni par le caractère du testateur, ni par les termes dont il s'est servi dans son testament ;

» Attendu que, même dans l'hypothèse où Derare aurait mis une telle condition à sa libéralité, Gilsoul ne pourrait encore s'en prévaloir contre les pauvres femmes aveugles de Louvain, puisqu'alors cette condition devrait être réputée non écrite ; qu'en effet, elle serait tout à la fois impossible et contraire aux lois ; impossible, puisque le gouvernement a refusé aux curés de Louvain le titre de proviseurs, collateurs et administrateurs de ladite fondation ; contraire aux lois, puisque l'art. 6 de la loi du 16 messidor an VII, l'art. 537 du Code civil, l'arrêté du 28 fructidor an X et le décret du 31 juillet 1806, maintenus par l'art. 84 de la loi communale, ne permettent pas au gouvernement de créer ou d'autoriser des administrations charitables en dehors et à côté de celles qui sont instituées par la loi du 16 vendémiaire et 7 frimaire an V, ni d'introduire dans celles-ci des administrateurs spéciaux, qui ne seraient pas de la famille des fondateurs;

» D'où résulte que Gilsoul n'a aucun droit au legs de 25,000 fr. qu'il prétend retenir aujourd'hui, par droit d'accroissement ;

» Quant à Van Bockel :

» Attendu qu'en sa qualité de notaire et de dépositaire du testament en question, il était tenu de donner avis du legs prémentionné à l'administration des hospices ou des pauvres de Louvain, confor-

mément au décret du 4 pluviose an XII, et que, en sa qualité d'exécuteur testamentaire, il ne pouvait en faire la délivrance qu'aux personnes dûment qualifiées et autorisées à cet effet, conformément aux art. 910 et 937 du code civil ;

» Attendu qu'au lieu de suivre à cet égard la prescription de la loi, il a délivré le dit legs à Gilsoul comme héritier universel et aux curés de Louvain comme futurs administrateurs, proviseurs et collateurs de la fondation, lesquels lui en ont donné quittance et décharge dans l'acte notarié du 20 mai 1847 ;

» Attendu qu'à cette date, les curés de Louvain n'avaient pas même demandé au gouvernement l'autorisation d'accepter le legs en question, et que, depuis, cette autorisation leur a été refusée ; qu'ainsi ils étaient alors, comme ils sont aujourd'hui, sans qualité pour recevoir la délivrance du legs prémentionné ; d'où il suit que la décharge donnée à Van Bockel est inopérante, et que celui-ci reste obligé de ce chef envers les pauvres femmes aveugles de Louvain ;

» Quant à Crassaerts et consorts :

» Attendu qu'ils n'ignoraient pas que Gilsoul était un héritier plus fictif que réel, puisque le testateur l'avait réduit à un legs de 200 fr., pour le cas où les autres legs excéderaient les forces de la succession, ce qui est effectivement arrivé ;

» Attendu que, d'autre part, Van Bockel, en rendant compte à Gilsoul de son exécution testamentaire, avait eu soin de faire intervenir lesdits Crassaerts et consorts, afin qu'ils pussent immédiatement recevoir la délivrance du legs fait aux pauvres de Louvain ;

» Attendu que ceux-ci, en recevant de ce chef la somme de 21,289 fr. 75 c., ont déclaré qu'ils l'acceptaient comme futurs administrateurs de la fondation, et qu'ils en ont donné décharge tant à Van Bockel qu'à Gilsoul ;

» Attendu qu'en posant cet acte d'administration conservatoire dans l'intérêt des légataires, ils se sont placés vis-à-vis d'eux dans les termes d'un quasi-contrat, qui les obligeait à continuer leur gestion jusqu'à ce que le gouvernement eût statué sur l'acceptation définitive de la fondation ;

» Attendu que le 19 octobre 1850, et avant toute décision du gouvernement, il ont déclaré devant le notaire Van Bockel que, la fon-

dation n'étant pas autorisée jusqu'à ce jour par l'autorité compétente, ils désiraient se décharger du dépôt de ladite somme, et qu'ils l'ont effectivement remise à Gilsoul seul, qui leur en a donné décharge.

» Attendu que cette décharge ne pourrait les libérer qu'autant que Gilsoul serait reconnu propriétaire de la somme restituée, mais que le contraire résulte des motifs ci-dessus déduits ;

» D'où la conséquence que Craessaerts et consorts restent obligés vis-à-vis de la partie appelante, pour le cas où celle-ci ne pourrait se récupérer sur Gilsoul de la somme qu'ils ont eu l'imprudence de lui remettre et des intérêts qu'elle a produits ;

» Par ces motifs, la Cour, M. l'avocat-général Graaff entendu et de son avis, met le jugement dont est appel à néant, émendant, dit pour droit que Gilsoul et Van Bockel sont tenus de délivrer à la commission administrative des hospices civils de Louvain, le legs de 25,000 fr. affecté par Derare à une fondation perpétuelle en faveur des pauvres femmes aveugles, ayant leur domicile de secours en ladite ville ; par suite les condamne solidairement à payer à ladite commission, en mains de son receveur, 1° le montant du legs prémentionné, sauf déduction, s'il y a lieu, sur le pied du testament ci-dessus visé ; 2° la somme de 5,600 fr. pour 7 années d'intérêts, d'une somme de 20,000 fr. faisant partie de celle de 25,000, et consistant en vingt obligations sur le trésor belge, portant intérêt à 4 p. c., depuis le 1er mai 1845 la dernière de ces 6 années échue le 1er mai 1852, et 3° celle de 2,400 fr. pour trois années d'intérêts desdites obligations échues depuis le jugement *à quo*, la dernière le 1er mai 1855, sans préjudice de l'année courante ; condamne solidairement Craessaerts, Peetermans, Van Doren, Vermeulen et Dieltjens à garantir à la partie appelante le payement des condamnations ci-dessus prononcées, mais seulement à concurrence de la somme de 21,289 fr. 75 c., qu'ils ont reçue de Van Bockel et Gilsoul, en principal, et des intérêts échus de la somme de 20,000 fr. prémentionnée. »

MM. Gilsoul, Van Bockel et consorts, persuadés que la cour d'appel avait mal interprété le testament et fait une application défectueuse des principes, se pourvurent en cassation. Le 14 mars 1857, la Cour de cassation cassa et annula l'arrêt de

la Cour d'appel, comme contraire à l'article 107 de la Constitution et à l'article 84 § 2 de la loi communale, et renvoya les parties devant la Cour d'appel de Gand (1). Voici l'arrêt de la Cour de cassation qui est d'une logique irréfutable.

» Sur les moyens de cassation tirés de la violation des art. 107 de la Constitution et 84, § 2 de la loi communale, en ce que l'arrêt attaqué applique l'arrêté royal du 23 octobre 1851, qui, en autorisant la commission des hospices de Louvain à accepter un legs de 25,000 francs que feu le chanoine Derare avait destiné à une fondation pour l'entretien de femmes aveugles et indigentes, a écarté comme illégale la clause par laquelle le testateur avait exprimé la volonté que les curés des sept paroisses de Louvain fussent *à perpétuité les proviseurs, collateurs et administrateurs* de la dite fondation, et en ce que le même arrêt décide que cette clause est en effet contraire à la loi et doit être réputée non écrite :

» Attendu que l'art. 84 § 2 de la loi communale, après avoir attribué au conseil communal la nomination des membres des administrations des hospices et des bureaux de bienfaisance et avoir déterminé de quelle manière cette nomination aurait lieu, ajoute : *Il n'est pas dérogé, par les dispositions qui précèdent, aux actes de fondation qui établissent des administrateurs spéciaux* ;

» Attendu que cet article pose en principe que la disposition générale de la loi ne déroge pas à la disposition spéciale du fondateur et consacre ainsi le droit de ce dernier de régler lui-même la manière d'administrer sa fondation ; — qu'on ne peut pas induire de ces expressions : *il n'est pas dérogé aux actes.... qui établissent*, que l'article ne s'appliquerait qu'aux actes préexistants qui auraient été régulièrement approuvés sous la législation antérieure ; que la généralité de la disposition s'oppose à une interprétation aussi restrictive, — que la loi s'énonce ordinairement au présent parce qu'elle commande d'une manière permanente, mais qu'elle dispose toujours pour l'avenir à moins que le contraire soit clairement exprimé ; — que

(1) Nous donnerons la décision de cette cour aussitôt que nous en aurons connaissance.

dans le cas actuel le texte dont il s'agit n'embrasse pas moins l'avenir que les autres dispositions du même § qui, quoique rédigées au présent, déterminent par qui et de quelle manière doit se faire désormais la nomination des membres des administrations de bienfaisance en général ;

» Attendu que s'il pouvait rester le moindre doute sur la portée de la disposition dont il s'agit, ce doute serait dissipé et par des précédents législatifs et par les travaux préparatoires de la loi communale ;

» Attendu qu'avant la révolution française, chaque particulier avait le droit, tant en Belgique qu'en France, de fonder des établissements charitables et d'en régler la forme, la destination et l'administration, sous la seule condition d'obtenir, respectivement, le consentement du souverain ou l'homologation du parlement ou du conseil supérieur ; que cela résulte notamment de l'ordonnance de Marie Thérèse du 15 septembre 1753, art. 2. et de l'édit de Louis XV du mois d'août 1749, art. 3 ;

» Attendu qne s'il est vrai que pendant la réunion de notre pays à la France, les lois des 16 vendémiaire an V et 16 messidor an VII avaient centralisé, sous une même administration, tous les hospices qui se trouvaient dans le canton ou dans la commune, et avaient absorbé, dans une commission unique, les administrations spéciales qui avaient existé précédemment, le gouvernement n'a pas tardé de rendre hommage, au moins en partie, au principe de la législation antérieure, en permettant aux fondateurs, par les arrêtés des 28 fructidor an X et 16 fructidor an XI et le décret du 31 juillet 1806, de réserver pour eux-mêmes et pour leurs représentants ou héritiers, certains droits de collation et d'administration, et en autorisant par plusieurs décrets spéciaux, la création d'établissements placés sous des administrations particulières ;

» Attendu qu'après notre séparation de la France, le gouvernement des Pays-Bas a constamment manifesté l'intention d'en revenir complètement à l'ancien droit national, c'est-à-dire au principe du respect dû à la volonté du fondateur ;

» Attendu que l'art. 228 de la foi fondamentale de 1815 avait déclaré que les administrations de bienfaisance....... *étaient envisagées comme un objet important des soins du gouvernement*, et avait or-

donné qu'il en serait *rendu aux Etats Généraux un compte annuel*,

» Attendu que la commission de rédaction avait dès lors indiqué la direction qu'on entendait imprimer à cette branche d'administration en disant dans son rapport (Pasinomie, 1815, p. 265) que peu de pays en Europe avaient autant d'établissements de bienfaisance que nos provinces et que le vif intérêt qu'inspirent *ces monuments de la piété, de la charité chrétienne et de la bienfaisance de nos pères* était indiqué *comme un devoir de nos Rois* ;

» Attendu que le retour à l'ancien droit se manifeste encore plus clairement dans le premier rapport fait aux Etats-Généraux le 28 décembre 1816, dans lequel on lit entr'autres : « que quoique les lois
» françaises, relatives à l'entretien des indigents, aient été déclarées
» exécutoires lors de la réunion des ci-devants départements de la
» Hollande, *elles n'y ont cependant pas été exécutées, du moins pour*
» *ce qui concerne les établissements destinés à l'entretien des pauvres*
» *et que l'administration des fonds des pauvres s'y est maintenue*
» *sur l'ancien pied* ; que dans les provinces de Zélande et du Brabant
» (septentrional) qui avaient été réunies antérieurement à la France,
» en vertu du traité de mars 1810 et où les lois françaises avaient
» reçu leur exécution, l'administration y fut rétablie à peu près sur
» l'ancien pied, dès 1814, par suite du vœu général et parce que
» l'ancienne organisation n'avait pu encore, dans un laps de trois
» années, se fondre entièrement dans la nouvelle, de sorte que dans
» toutes les provinces du nord, les institutions de cette nature se
» trouvent rétablies ; que dans les provinces méridionales....... la
» plupart des hospices sont dus à des fondations pieuses dont les
» auteurs avaient déterminé eux-mêmes la forme d'administration, le
» régime intérieur et la destination particulière ; que quelques-unes
» de ces fondations, celles par exemple qui avaient un même but, ou
» qui étaient pour une même espèce d'individus, ont été réunies en un
» seul hospice par les commissions administratives qui ont ensuite
» confondu leurs revenus et leur ont donné un régime intérieur uni-
» forme ; qu'en cela les commissions se sont souvent écartées de la
» volonté des fondateurs, ce qui excita, non sans fondement, des
» plaintes de la part des individus admis dans les hospices et de la
» part des parents des fondateurs ; »

» Attendu que c'est pour réparer, autant que possible, les abus dont on se plaignait, que le Roi des Pays-Bas, en attribuant aux autorités communales des provinces méridionales, par son arrêté du 10 décembre 1823, la nomination des membres des institutions de bienfaisance et le réglement de leurs comptes et budgets, s'est réservé la faculté de déterminer...... *les exceptions qui pourraient être équitables et nécessaires dans quelques lieux, à raison des actes de fondation* ;

» Attendu que le droit des fondateurs a été enfin proclamé en principe par les réglements sur l'administration des villes et des communes du plat pays, des 19 janvier 1824 et 23 juillet 1825, dont les art. 68 et 40 disposaient : *Que le conseil...... nomme les membres des administrations des hospices publics, des établissements de charité et de l'administration des pauvres...... pour autant qu'il n'ait pas été décidé autrement à cet égard par les actes de fondation* ;

» Attendu que depuis l'émanation de ces réglements, dont le sens ne peut être douteux en présence des documents ci-dessus rappelés, le pouvoir exécutif, tant avant qu'après 1830, a constamment respecté la volonté des fondateurs en tant qu'ils avaient désigné des administrations spéciales ; que cela résulte de la généralité des arrêtés d'autorisation dont l'analyse se trouve insérée aux *Annales parlementaires* de 1856-1857, p. 679 et suivantes, ainsi que d'une instruction donnée par l'administrateur des établissements de bienfaisance le 31 juillet 1854, au comité de conservation remplaçant la députation des Etats provinciaux à Gand, et dans laquelle le droit des fondateurs est reconnu de la manière la plus explicite (Voir Code administratif des établissements de bienfaisance, p. 153) ;

» Attendu que le reproche d'inconstitutionnalité qu'on dirige contre ces dispositions des règlements de 1824 et 1825, en le supposant fondé, serait sans influence au procès, puisque le principe qu'elle proclame se trouve consacré aujourd'hui par l'art. 84, § 2 de la loi communale de 1836 ;

» Attendu que, dans le projet primitif de cet article de la loi communale, on avait reproduit littéralement la disposition ci-dessus, transcrite des règlements de 1824 et 1825, et que la section centrale de la Chambre des Représentants en avait expliqué le sens en ces

termes : *Si dans certains hospices la volonté des fondateurs appelle certaines personnes pour les administrer, cette volonté, qui est la loi des établissements, sera toujours respectée*;

» Attendu que, pendant les débats parlementaires, ce principe n'a été contesté par personne ; que dans les discussions qui ont eu lieu en 1834 (voy. *Moniteur* du 26 novembre), la disposition n'a été critiquée qu'à trois points de vue : 1° par M. Pollenus, en ce que, d'après lui, il ne résultait pas assez clairement de la rédaction proposée que le fondateur n'avait le droit que de désigner les administrateurs de sa propre fondation, et qu'on pourrait induire de la généralité de ses termes qu'il serait permis à un particulier de nommer l'administrateur d'un établissement public ; 2° par M. Gendebien qui concevait, s'il s'agit d'établissements complets, qu'on ne puisse pas ôter aux fondateurs le droit d'établir des administrateurs spéciaux, mais qui demandait si on voulait étendre ce droit à ceux qui ne faisaient que des dispositions particulières, et 3° par M. de Brouckère qui prétendait que ce n'était pas à la loi communale à régler les droits des fondateurs ;

» Attendu qu'il fut répondu à la première objection que l'équivoque n'était guère possible, mais qu'on pouvait la prévenir en modifiant la rédaction ; — à la seconde qu'on ne pouvait accepter un don sans laisser à la personne qui avait la confiance du bienfaiteur, le soin d'en surveiller l'emploi, et qu'il était à craindre qu'on verrait diminuer les legs en faveur des établissements de bienfaisance, si l'on restreignait les pouvoirs du testateur ; — et à la troisième qu'il était nécessaire de reconnaître, dans la loi communale, le droit des fondateurs, afin qu'on ne puisse pas dire que ce droit se trouve exclu par la disposition générale qui attribue aux autorités communales la nomination des membres des administrations de charité ;

» Attendu que c'est à la suite de cette discussion que l'article fut adopté dans les termes actuels de la loi et tel qu'il avait été modifié par le rapporteur de la section centrale qui en avait clairement démontré la portée, en déclarant que la *volonté du fondateur est une loi à laquelle on ne peut déroger, et qu'on ne peut distinguer entre les fondations antérieures ou postérieures à la loi* ;

» Attendu que, dans la discussion qui a eu lieu en 1836 (*Moniteur* du 24 février), M. Jullien avait demandé la suppression de la dispo-

sition dont il s'agit, par le triple motif qu'elle devait trouver sa place dans une loi sur les établissements de bienfaisance; qu'elle n'eût pour but de changer les règles sur le mode d'acceptation des dons et legs faits à ces établissements : et enfin qu'elle aurait un effet rétroactif en dépossédant les établissements publics des biens des fondations, qui leur avaient été attribués par la législation française; mais que cet orateur a retiré son amendement en rendant hommage dans les termes les plus formels au principe du respect dû pour l'avenir, à la volonté du fondateur, lorsqu'on lui eut démontré que la disposition était nécessaire pour garantir ce principe; qu'elle ne modifiait en rien le droit du gouvernement d'accorder ou de refuser son autorisation pour l'établissement de fondations nouvelles, et enfin qu'elle n'avait pas pour objet d'introduire un droit nouveau ni de revenir sur des faits consommés;

» Attendu que le droit des fondateurs de faire régir leurs fondations par des administrateurs spéciaux résulte donc, à l'évidence, de la discussion de la loi comme de son style;

» Attendu que si, aux termes des art. 910 et 937 du Code civil, les dispositions au profit des hospices, des pauvres d'une commune, ou d'établissements publics ne peuvent être acceptées par les administrateurs de ces communes ou établissements qu'après y avoir été dûment autorisés par le Roi, il en résulte bien que le pouvoir exécutif peut refuser cette autorisation ou ne l'accorder que pour l'acceptation partielle de la libéralité, mais nullement qu'il puisse, en autorisant l'acceptation, supprimer arbitrairement les conditions apposées par le bienfaiteur en ce qui concerne la désignation d'administrateurs spéciaux;

» Attendu qu'en cas de contestation sur le point de savoir si une semblable condition peut être supprimée sans entraîner la caducité de la disposition dont elle fait partie, il appartient aux tribunaux seuls d'y statuer, puisqu'il s'agit d'un droit purement civil;

» Attendu qu'il résulte de toutes ces considérations que la Cour d'appel, en appliquant l'arrêté royal du 25 octobre 1851, qui avait considéré comme non écrite la clause par laquelle feu le chanoine Derare avait désigné des administrateurs spéciaux pour la fondation qu'il voulait créer, et en décidant elle-même que cette clause était contraire

à la loi, a expressément contrevenu aux art. 107 de la Constitution, et 84, § 2, de la loi communale;

» Par ces motifs,

» Casse et annule l'arrêt rendu en cause par la Cour d'appel de Bruxelles, le 8 décembre 1855; — ordonne la restitution des amendes consignées; condamne l'administration défenderesse aux dépens de l'instance en Cassation et aux frais de l'arrêt annulé; renvoie la cause et les parties devant la Cour d'appel de Gand pour être statué comme il appartiendra; ordonne que le présent arrêt soit transcrit sur les registres de la Cour d'appel de Bruxelles et que mention en soit faite en marge de l'arrêt annulé.

» Du 14 mars 1857, première Chambre; président, M. Marcq, faisant fonction de président; rapporteur, M. Paquet; conclusions, M. Delebecque, premier avocat-général; plaidoiries, MM. Bosquet, Van Overloop et Dolez. »

CONSULTATION I.

Reverendi admodum atque Eruditissimi Domini,

Liceat mihi sequens dubium judicio vestro subjicere.

In tractatu *de Legibus*, n. 5, ad quæstionem : « Quid judicandum, dum Pontifex legem suam ad universam Ecclesiam extendit, sed nihil dicit in utramlibet partem de loco promulgationis? » — *P. Deus* verisimiliorem sententiam esse docet, *talem legem in provinciis non obligare, nisi in iis promulgetur*... et *Pontificem eam relinquere prudentiæ et judicio Episcoporum promulgandam vel non promulgandam, prout iis expedire visum fuerit.*

Quæro 1°, an non hæc doctrina vel ideo sit tuta in his regionibus, quod longo annorum tractu in auctore classico seminariorum Belgii, scientibus et approbantibus Episcopis, constanter fuerit tradita, atque a clero communiter recepta?

2° An non, ob paritatem rationum, hæc doctrina applicari debeat variis declarationibus, tum ab ipso Pontifice, tum a Cardinalibus, Romæ emanantibus, etiam iis, quæ tamen ultra verborum proprietatem legem non extendunt; atque idcirco nisi Episcopus debito modo eas

promulget et observari jubeat, clerus illas possit negligere, licet facto eorum notitiam ex libris seu scriptis theologicis aut ephemeridibus acquirat? Imo numquid non *debet* negligere, ita ut liberum aut licitum non sit, se proprio marte iis conformare, ubi scilicet deviant a præscripto seu recepto diœcesis ritu, vel injiciunt novum onus fidelibus, novum v. g. inducunt impedimentum matrimonii, hactenus in diœcesi incognitum : qualis erat illa Leonis XII declaratio, per Gregorium XVI, in rescripto ad Episcopum Namurcensem, revocata de duplici impedimento affinitatis intra 2^{dum} gradum cum consanguineis uxoris, quacum maritus etiam ante matrimonium rem habuerat?

Nam esto, quæ per hujusmodi declarationes romanas statuuntur aut elucidantur, satis contineantur in verbis legis, et jam pridem a variis auctoribus proposita fuerint, hactenus tamen in universa diœcesi non erant, in sensu jam declarato, pro lege habita vel agnita. Et, quod singillatim spectat curam animarum et obligationes fidelium, nonne quilibet sacerdos curatus tuto apud se statuere potest vel etiam, pro reverentia Antistitis sui debet, se in doctrina, quæ sibi, auctoritate Episcopi, tum in auctore classico, tum in prælectionibus professorum, traditur, omnem illam scientiam possidere, quæ necessaria sit, ut præcepta Ecclesiæ servet et servari faciat, sacramenta rite ministret, matrimonia licita et valida celebret, etc.? Nonne bonum commune hoc exigit? An non etiam recta regiminis ratio postulat, ut, si quid addendum sit vel mutandum, id ab Episcopo exspectetur? quod si hic, etiam culpabiliter, negligeret, lex interim, defectu debitæ promulgationis, clerum aut plebem non liget?

Poterunt fortassis huic ratiocinio ipsa responsa romana, præsertim in materia sacrorum rituum, opponi; nisi tamen dicendum sit, illis vel futuris actibus, et quidem sub arbitrio Episcopi modum statui; vel, si etiam actus præteriti aut illiciti aut irriti declarentur, legem fuisse satis promulgatam, aut saltem talem haberi et judicari. Neque etiam obstare videtur, quod ne ipsa quidem invincibilis ignorantia legis irritantis excuset, quin actus sit nullus : nam respondeo, si lex irritans in toto vel quoad extensionem aliquam ab omnibus in communitate seu diœcesi ignoretur, illam non esse, vel non catenus esse promulgatam : quomodo alias posset communiter ignorari? Itaque in eo casu non ob ignorantiam invincibilem, sed quod lex, defectu pro-

mulgationis, non obliget, actus erit validus; atque ita fieri potest, ut validum et licitum sit, quod Romæ declaratur invalidum aut illicitum, quod nempe ibi de promulgatione seu existentia legis obligantis non dubitetur. « Sunt tamen, inquit idem *Dens*, *loc. cit.*, n. 22, » variæ (juris canonici) constitutiones non dogmaticæ, quæ vim legis » non habent, eo quod non sint communiter receptæ. » Fundantur igitur hujusmodi responsa aut declarationes in falsa præsumptione, sive pro tempore, quo lex cœperit obligare, sive pro locis, ubi obligare supponitur.

Hæc, Reverendi admodum atque Eruditissimi Domini, practica sunt; minime autem eo spectant ut sacrarum disciplinarum studium minuatur, quin potius ut augeatur, quo tranquilliori possit animo excoli, et longius sint timores et perplexitates, quæ sæpe diligentiores torquent, et minus studiosos, malentes, ut aiunt, *in bona fide* quiescere, deterrent. Itaque recte ne, an secus sentiam, a vobis edoceri etiam atque etiam rogo.

I. Il nous semble difficile de résumer d'une manière plus concise et plus serrée tout ce qu'on peut objecter contre le sentiment qui reconnaît aux bulles du Souverain Pontife la force d'obliger, même lorsqu'elles ne sont pas promulguées dans les provinces. Nous ne regardons pas cependant ces objections comme insolubles. Telles qu'elles sont exposées, elles nous ont contraint à une nouvelle étude de la question, d'où nous sommes sorti avec les mêmes convictions. Nous allons communiquer à nos lecteurs le fruit de cette étude, et leur soumettre les observations qu'elle nous a suggérées.

II. Avant de répondre aux questions qui nous sont posées, nous ferons d'abord remarquer que Dens a mal exposé l'état de la question. Rétablissons-le, et la solution en sera beaucoup avancée. Il n'y a pas de doute que, pour obliger, les lois doivent être promulguées. « Lex, *dit saint Thomas*, imponitur » per modum regulæ et mensuræ. Regula autem et mensura » imponitur per hoc, quod applicatur his, quæ regulantur et » mensurantur. Unde ad hoc, quod lex virtutem obligandi ob-

» tineat, quod est proprium legis, oportet quod applicetur ho-
» minibus qui secundum eam regulari debent : talis autem
» applicatio fit per hoc, quod in notitiam eorum deducitur ex
» ipsa promulgatione; unde promulgatio ipsa necessaria est
» ad hoc, quod lex habeat suam virtutem (1). »

III. Un autre point, également incontestable, est que si cette promulgation doit se faire dans un lieu d'où la connaissance de la loi puisse parvenir à la majeure partie de la communauté, il n'est cependant pas nécessaire, d'après la nature des choses, qu'elle ait lieu dans chaque province ecclésiastique, ou dans chaque diocèse. « Hinc observavi, *écrit saint Alphonse,*
» prout etiam *Salmanticenses* pro certo testantur, quod inter
» omnes DD. adhuc inter adversarios, non est qui neget, opus
» non esse de sua natura, ut lex obliget, quod in qualibet pro-
» vincia publicetur, sed satis est quod promulgetur in curia
» legislatoris (2). » — « Nullus auctor dixit, *assure également*
» *Cardenas,* nec dicere potuit, leges pontificias requirere jure
» naturæ promulgationem in singulis provinciis; sed solum
» dicunt auctores eam esse prudentem interpretationem men-
» tis Pontificis... Ex quo plane infertur, illas habere vim in
» ipsis provinciis, etiamsi in illis non promulgentur authentice,
» quando Romanus Pontifex ita constituerit (3). » « Nullus un-
» quam auctor dixit, *écrit aussi Biner,* legem ex sua natura
» requirere promulgationem in provinciis singulis : et merito.
» Cur enim ad naturam legis plus requiratur, quam ut in urbe
» primaria publice communitati ita prolmulgetur, ut in tanto
» commercio urbis et orbis legislatoris voluntas per diœceses
» et provincias facile innotescat?... Hæc doctrina videtur certa,
» et ab adversariis negari non solet (4). » Tout dépend donc

(1) P. II, q. XC, art. IV *in corp.*
(2) *Theologia moralis*, lib. I, n. 96.
(3) *Crisis Theologica*, part. I, tract. I, disp. IX, art. XI, n. 420.
(4) *Apparatus eruditionis ad jurisprudentiam ecclesiam*, part. I, cap. I, n. 20.

de la volonté du Souverain Pontife, et c'est cette volonté que nous devons rechercher.

IV. Nous connaissons trois formules dont le législateur ecclésiastique se sert pour la rédaction des lois. 1° Quelquefois il exige expressément, pour que la loi oblige, qu'elle soit promulguée dans chaque diocèse, ou même dans chaque paroisse. Le Concile de Trente nous en offre un exemple dans la loi de la clandestinité. « Ne vero, dit le Concile, hæc tam salubria » præcepta quemquam lateant, Ordinariis omnibus præcipit, » ut, cum primum potuerint, curent hoc decretum populo pu- » blicari ac explicari in singulis suarum diœcesium parochia- » libus ecclesiis, idque in primo anno quam sæpissime fiat; » deinde vero quoties expedire viderint. Decernit insuper, ut » hujusmodi decretum in unaquaque parochia suum robur » post triginta dies habere incipiat, a die primæ publicationis, » in eadem parochia factæ, numerandos (1). » Une semblable clause ne laisse aucun doute : la loi n'obligera que quand on aura rempli la condition imposée par le législateur (2). On ne pourrait cependant en dire autant si le législateur avait prescrit la publication de sa loi, non comme condition de son obligation, mais seulement afin que sa connaissance soit plus rapide et plus générale. Ainsi, après avoir fixé l'époque où, à partir de la promulgation faite à Rome, sa bulle sur l'érection et l'agrégation des confréries serait obligatoire pour l'univers entier, Clément VIII ordonne aux Ordinaires des lieux de la promulguer solennellement dans les principales églises des endroits soumis à leur juridiction : « Et nihilominus, ut ipsæ » præsentes litteræ, notiores fiant, magisque omnibus inno-

(1) Sess. XXIV, cap. I, *de reformatione matrimonii.*

(2) Quand la loi concerne spécialement le peuple, le Souverain Pontife en ordonne souvent la publication dans chaque diocèse, afin que le peuple en ait une connaissance suffisante. V. *Bullar. Rom.*, tom. IV, constit. *Universa*, § IV, pag. 231. Cf. *ibid.*, constit. *Pastoralis*, § 27, pag. 116, edit. Lugd. 1712.

» tescant, universis et singulis venerabilibus fratribus Patriar-
» chis, Primatibus, Archiepiscopis, Episcopis, et aliis locorum
» Ordinariis per easdem præsentes committimus et mandamus,
» ut per se vel alium, seu alios, hasce nostras litteras, postquam
» earum exemplum receperint, seu earum notitiam habuerint,
» semel aut pluries prout eis magis expedire visum fuerit, in
» suis cathedralibus, et majoribus respective ecclesiis civita-
» sium, dum in eas major populi multitudo ad divina convene-
» tum, oppidorum, et locorum quorumcunque eorum diœce-
» rit, solemniter publicent, et publicari auctoritate nostra
» mandent ac faciant (1). » Cette clause ne peut annihiler la volonté du Souverain Pontife clairement formulée dans le paragraphe précédent. Son effet est d'obliger les Evêques à faire la publication prescrite.

V. 2° Dans les lois d'un intérêt majeur, les Souverains Pontifes ont coutume d'insérer la clause suivante : « Ut autem
» præsentes litteræ ad omnium notitiam facilius deveniant, et
» nemo illarum ignorantiam allegare valeat, volumus illas, seu
» earum exempla ad valvas Ecclesiæ Lateranensis et Basilicæ
» Principis Apostolorum, necnon Cancellariæ Apostolicæ, Cu-
» riæque generalis in monte Citorio, ac in acie Campi Floræ
» de Urbe, ut moris est, affigi et publicari : sicque publicatas
» et affixas omnes et singulos, quos illæ concernunt, perinde
» arctare et afficere, ac si unicuique eorum nominatim et per-
» sonaliter intimatæ fuissent. » Nous ne connaissons presque pas de lois générales qui ne soient munies de cette clause. Or, l'intention du législateur est ici bien évidente. Il résulte clairement des termes de la clause qu'il a la volonté d'obliger tous les fidèles par l'effet de la promulgation faite à Rome. Le Souverain Pontife veut que personne ne puisse prétexter ignorance de la loi, et à cet effet il ordonne de la publier à Rome; et il ajoute

(1) Const. CXV, *Quæcumque*, § 16, *Magnum Bullarium Romanum*, tom. III, pag. 161, edit. Lugdun. 1712.

que par le fait de cette publication, tous ceux que la loi concerne, sont obligés comme si la loi avait été intimée à chacun d'eux. Impossible de s'exprimer plus clairement. Aussi les auteurs, les plus modérés du reste, donnent-ils comme incontestable que les bulles munies de cette clause n'ont pas besoin d'autre promulgation. « Tunc, *dit Reiffenstuel*, in confesso » est, aliam publicationem in regnis, provinciis, diœcesibus, » vel civitatibus non requiri (1). » Et Roncaglia : « Si tamen » Pontifex in suis constitutionibus, ut non raro accidere solet, » dicat, facta Romæ solemni publicatione, velle easdem unum» quemque arctare, ac si personaliter fuissent intimatæ, cer» tum est tunc, absque alia publicatione obligare (2). » Biner est aussi formel : « Ex hac doctrina, quæ videtur certa, et ab » adversariis negari non solet, colligitur, quod si Pontifex in » aliqua bulla aut constitutione expresse addat clausulam, se » post factam Romæ promulgationem omnes undique fideles, » ad quorum notitiam bulla et illa promulgatio Romæ facta » pervenerit, velle obligatos, eos haud dubie esse obligatos, » licet specialiter per diœceses non promulgetur (3). » Nous nous bornerons à ces citations qui, par le mérite des auteurs cités, en valent beaucoup d'autres. Nous regardons donc comme certain ce second point.

VI. 3° Quelquefois, mais rarement, le législateur omet cette clause et se borne à faire promulguer sa loi aux lieux accoutumés. La constitution d'Urbain VIII sur la récitation des hymnes réformées du Bréviaire Romain nous en offre un exemple (4). Quelle est l'intention du législateur dans ce cas? Veut-il obliger tout le monde par l'effet de la seule promulgation faite à Rome? ou subordonne-t-il l'obligation de sa loi à

(1) *Jus canonicum universum*, lib. I, tit. II, n. 123.

(2) *Universa moralis theologica*, tract. III, quæst. I, cap. IV, q. III.

(3) *Loc. sup. cit.*

(4) *Constit.* CLXVIII, cum alias, *Bullar. Rom.*, tom. IV, pag. 235, edit. Lugdun. 1712.

la publication qui en sera faite par chaque Évêque dans son diocèse?

C'est une question très-controversée et dans l'examen de laquelle nous n'entrerons pas. Qu'il nous suffise de faire remarquer que généralement les auteurs des deux opinions regardent comme probable le sentiment de leurs adversaires. « Cæterum, *dit saint Alphonse,* recte ait *Roncaglia,* quod ex relatis » verbis talium clausularum firmum adduci potest argumen- » tum pro primæ sententiæ probabilitate respectu ad eas bul- » las, ubi prædictæ clausulæ desunt; nihil enim in legibus » frustra appositum supponendum, et clausulæ illæ omnino » essent superfluæ, si omnes bullæ Romæ publicatæ etiam sine » talibus clausulis obligarent ante quamlibet aliam publicatio- » nem in provinciis; modo (excipit) in aliquo loco consuetudo » non vigeret indifferenter amplectendi bullas Romæ quocum- » que modo promulgatas (1). » Nous ne serons pas plus difficile que les auteurs; nous tiendrons aussi comme probable, et par suite comme sûre en pratique, l'opinion qui exige la promulgation des bulles dont il s'agit dans chaque diocèse. Observons toutefois que les auteurs admettent plusieurs exceptions à cette règle.

La première a lieu quand la coutume existe de recevoir indifféremment toutes les bulles des Souverains Pontifes, même celles qui ne sont publiées qu'à Rome. Cette exception est rappelée par saint Alphonse dans le texte que nous venons de citer.

Une seconde exception a lieu pour les lois qui ne font que déclarer le droit naturel, le droit divin, ou le droit ecclésiastique préexistant. Nous parlerions plus exactement peut-être, en disant que la solution ne s'applique pas à ces sortes de lois. « Hic simul advertendum est, *dit Reiffenstuel,* præsentem » quæstionem procedere duntaxat de decretis pontificiis cons-

(1) *Loc. sup. cit.*

» titutivis, hoc est, novam legem condentibus, sive jus novum » constituentibus : non item in declarativis, hoc est, mere de- » clarantibus jus naturale, divinum, aut ecclesiasticum anti- » quum : nam ultro conceditur, ad declarationem juris antiqui » non requiri novam publicationem (1). » Ces lois tirent leur force obligatoire de la loi qu'elles interprètent; elles ont la même valeur que celles-ci. « Comprehensiva legum declaratio, » *écrit Schmalzgrueber,* ut vim legis obtineat, promulgatione » opus non habet; quia non conditur jus novum, sed ante con- » ditum, jamque promulgatum solummodo explicatur ac de- » monstratur : ac proinde cum a principio jam infuisse cen- » seatur legi, quam explicat, ad tempus istius conditæ retro- » trahitur (2). » On ne doit donc pas être aussi rigoureux pour les lois déclaratives que pour les lois constitutives : on n'appli- quera pas aux premières le principe admis pour les secondes par les auteurs; on n'exigera pas leur promulgation dans chaque diocèse, la publication qui en sera faite à Rome les rendra obligatoires pour tous les lieux où la loi, dont elles sont l'interprétation, est elle-même en vigueur.

VII. Ces principes posés, répondons aux questions qui nous sont adressées. Quant à la première, si on restreint l'opinion de Dens à la troisième catégorie de lois, nous ne trouvons au- cune difficulté à reconnaître que cette doctrine est sûre en pra- tique dans notre pays; car nous ne croyons pas que la coutume existe en Belgique de recevoir toutes les constitutions papales de la troisième catégorie. Nous ne disons pas qu'on ne ferait pas bien d'introduire cette coutume; mais jusqu'ici, personne, pensons-nous, ne prétendra qu'une semblable coutume existe.

VIII. Si l'on veut donner plus d'étendue à l'opinion de Dens, si l'on entend l'appliquer aux lois de la seconde catégorie, nous nions d'abord la supposition de l'auteur de la consulta-

(1) *Jus canonicum univ.*, lib. I. tit. II, n. 132.
(2) *Jus ecclesiast. univ.* Dissert. proœmialis, § 9, n. 377.

tion. Il n'est pas exact de dire que cette opinion *constanter fuerit tradita, atque a clero communiter recepta*. Nous connaissons de vieux professeurs de théologie morale qui l'ont *constamment* combattue, rejetée comme improbable. Et à l'université catholique de Louvain, qui ne doit pas être mise de côté, nous semble-t-il, quand il s'agit de connaître l'opinion communément reçue par le clergé belge, les professeurs de droit canon n'ont-ils pas sans cesse repoussé de toute leur force la doctrine qu'on veut ici faire prévaloir?

IX. En second lieu, dussions-nous admettre la supposition de l'auteur, nous nous verrions encore forcé de rejeter sa conclusion. Elle n'est que l'écho de la doctrine gallicane sur l'acceptation des constitutions pontificales; or, cette doctrine ne peut plus se soutenir aujourd'hui. N'est-elle pas, en effet, la principale cause de la condamnation du *Manuel de Droit Canon* de Lequeux? Ne la voyons-nous pas répudiée par les Souverains Pontifes, qui déclarent la France soumise à l'empire du droit commun, quoique tous ou presque tous ses auteurs classiques aient, *scientibus et approbantibus Episcopis*, tenu l'opinion consignée dans la consultation? Non, le Souverain Pontife n'abandonne pas ses lois au jugement des Evêques; il ne constitue pas ceux-ci juges de l'opportunité de rendre ses lois obligatoires. Certes, si à raison de certaines circonstances particulières, un Evêque croit que la loi promulguée par le Pape, loin d'être utile à son diocèse, sera nuisible au bien de ses diocésains, il peut alors, *dit Son Eminence Mgr le cardinal Gousset*, « en suspendre l'exécution, pourvu qu'aussitôt il soumette » ses motifs et ses observations au Souverain Pontife, avec la » disposition de s'en rapporter à sa décision (1). » C'est aussi l'enseignement de Benoît XIV : « Verum nonnunquam expe» rientia demonstrat aliquod ex hujusmodi generalibus statu-

(1) *Observations sur un mémoire adressé à l'épiscopat*, etc., § 2, page 15, édit. Liége, 1853.

» tis, licet plerisque provinciis, ac diœcesibus utile atque pro-
» ficuum, alicui tamen provinciæ aut diœcesi opportunum non
» esse : id quod legislatori compertum non erat, cum ipse pe-
» culiares omnes locorum res atque rationes perspectas habere
» nequeat... In his itaque rerum circumstantiis Episcopus in-
» telligens Apostolicæ Sedis legem in diœcesi sua noxium ali-
» quem effectum producere posse, non modo suas Romano
» Pontifici rationes repræsentare non prohibetur, quin potius
» ad id omnino tenetur. Neque Romani Pontifices unquam re-
» nuerunt inferiorum rationibus aurem præbere; et quoties
» has satis validas esse agnoverunt, minime recusarunt aliquas
» provincias, aut diœceses a generalium constitutionum sua-
» rum lege, quoad disciplinæ genus illud de quo nunc agimus,
» eximere.... Illud autem omnino tenendum est, ut et in hu-
» jusmodi recursibus debita Apostolicæ Sedi reverentia semper
» servetur; et cum ipsa, omnibus auditis, judicium suum pro-
» tulerit, illius sententiæ obtemperetur, ejusque jussa prompta
» executioni demandentur. Constat enim aliquando proca-
» cem agendi modum in culpam adducere eum qui alioquin
» bonum jus fovet quoad rei substantiam : æquum autem non
» esse Apostolica decreta libenter accipi tunc solum cum pro-
» priis intentionibus congruunt; at in sententia obfirmate per-
» sistere, cum summus Pontifex, reclamantis rationibus æque
» libratis, easdem tanti esse non reputat, ut mandata sua re-
» vocare vel generales leges moderari opportunum censeat (1).»
Ce n'est donc pas à l'Évêque qu'il appartient de juger si la loi doit être ou non obligatoire pour son diocèse; il peut seulement, dans certains cas, suspendre provisoirement l'exécution de la loi, jusqu'à ce qu'ayant porté la chose au tribunal du Souverain Pontife, celui-ci ait donné sa décision. Là se borne le pouvoir des Évêques. La doctrine de Dens ne peut ajouter

(1) *De synodo diœcesana*, lib. IX, cap. VIII, n. 3 et 4.

un seul degré à l'autorité épiscopale. Résumant donc notre réponse à la première question, nous disons qu'on peut admettre l'opinion de Dens pour les lois de la troisième catégorie; mais non pour celles de la seconde.

X. Passons maintenant à la seconde question, qui renferme un grand nombre de membres. D'après ce qui a été dit ci-dessus, n. 6, les lois déclaratives tirent leur force de la loi qu'elles interprètent. Si donc, 1° les lois qu'interprètent les Souverains Pontifes ou les déclarations des Congrégations, appartiennent à la première catégorie (n. 4) et ont été publiées conformément aux prescriptions du législateur, les décrets interprétatifs (1) n'ont pas besoin de la même promulgation; il suffit que leur authenticité ne puisse être contestée, pour que ces décrets soient obligatoires dans les lieux où la loi elle-même l'est. Si au contraire ces lois n'ont pas été promulguées dans les provinces, diocèses, paroisses, etc., comme le prescrivait le législateur, les décrets interprétatifs de la loi n'ont aucune force pour les endroits où la loi n'a pas reçu la promulgation prescrite.

XI. 2° S'agit-il des lois de la seconde catégorie (n. 5), comme en vertu de la promulgation faite à Rome, ces lois obtiennent partout force obligatoire, les décrets interprétatifs auront partout la même valeur que la loi, bien qu'ils n'aient point été promulgués dans les provinces ou diocèses. Ce n'est pas de l'Évêque qu'ils tirent leur autorité, et le législateur suprême ne subordonne point leur force obligatoire à la promulgation des Évêques. Ils ne forment pas un nouveau droit; ils déclarent simplement le droit antérieurement existant, déjà en vigueur; pourquoi une nouvelle promulgation, et qui plus est, une promulgation dans chaque diocèse serait-elle nécessaire ?

(1) Nous parlons ici des décrets purement *interprétatifs*, non de ceux qui sont *extensifs*, c'est-à-dire qui étendent la loi *ultra verborum proprietatem.*

Dira-t-on que c'est pour constater l'authenticité des décrets ? Mais cela n'est pas nécessaire; leur authenticité peut être prouvée d'une autre manière; par exemple, il y a des collections authentiques des décrets de plusieurs congrégations; ou quelqu'un peut avoir une copie *authentique* d'un ou plusieurs décrets; ou encore un Evêque publie un de ces décrets dans son diocèse, les diocèses voisins n'arriveront-ils pas facilement à une connaissance certaine, authentique du décret ? Tous ceux qui auront acquis cette connaissance authentique seront tenus de suivre l'interprétation donnée par le décret, quoiqu'elle dévie de celle admise dans le diocèse, sauf le cas où une coutume contraire aurait *légitimement* prévalu. Certes nous admettrons qu'un curé ou tout autre ecclésiastique puisse, en conscience, s'en tenir à l'enseignement qu'il a reçu au séminaire, et croire de bonne foi qu'on lui a là enseigné tout ce qui était nécessaire pour bien s'acquitter de ses fonctions, qu'il n'a plus rien à apprendre au-delà de ce que ses professeurs lui ont enseigné. Mais que peut-on conclure de là contre nos principes ? Absolument rien. Le bien commun n'exige pas que le curé ait cette confiance dans ses professeurs. Du reste ne voyons-nous pas dans les séminaires, comme dans les universités, la doctrine d'un professeur contredite par un autre professeur ? Si l'on oblige les élèves à n'avoir d'autre conviction que celle de leurs professeurs, quelle sera la conviction du curé dont les professeurs avaient un enseignement contradictoire ?

XII. Les exigences d'une bonne administration ne demandent pas non plus que la promulgation vienne de l'Evêque, et que la loi n'oblige pas aussi longtemps que celui-ci n'a pas publié les décrets de ses supérieurs. Sans doute, les inférieurs parviendraient plus facilement et plus sûrement à la connaissance de la loi; mais si l'Evêque ne juge pas ce moyen nécessaire, ou s'il ne juge pas à propos de se soumettre à la

loi de son supérieur, ses sujets sont-ils par là dispensés de l'obéissance qu'ils doivent au Vicaire de Jésus-Christ, et quand celui-ci commande, ne doivent-ils plus obéir, parce qu'un de leurs chefs leur donnerait peut-être l'exemple de la désobéissance ? « Non ergo, *dit très-bien Bouix,* tota diœcesis vi-
» detur a decreto pontificio eximi ex co solo quod forte (quod
» Deus avertat!) episcopus officii sui immemor et contra Sanctæ
» Sedis auctoritatem rebellando, nulla directa ad Vicarium
» Christi supplicatione, legem rejiceret et contemneret (1). »
Au lieu d'être favorable au bon gouvernement de l'Église, l'opinion consignée dans la consultation le rendrait impossible, puisqu'elle soumettrait au bon plaisir des Evêques les décrets des Souverains Pontifes.

XIII. Pour établir la nécessité de la promulgation de ces décrets, on a recours à l'insuffisance de la promulgation de la loi ; si elle était suffisamment promulguée, comment la communauté pourrait-elle l'ignorer ? A cela nous répondrons avec les *Mélanges théologiques,* qui nous paraissent avoir parfaitement résolu la difficulté : « Lorsqu'une loi a été promulguée,
» elle a acquis la force de lier tous les sujets du législateur. Si
» quelque chose peut les exempter de cette obligation, c'est ou
» l'ignorance non coupable de la loi, ou l'ignorance du sens
» que le législateur y a attaché. Or, il n'y a pas lieu ici d'in-
» voquer la première excuse, puisqu'on suppose la connais-
» sance de la loi ; reste donc la seconde, l'ignorance du sens
» de la loi. Mais cette ignorance disparait par là même que la
» déclaration du législateur vient le manifester. Il est ainsi
» impossible que celui à qui la déclaration est connue d'une
» manière certaine, recoure encore à cette excuse ; rien ne
» pourrait plus justifier sa désobéissance à la loi.

(1) *Tractatus de principiis juris canonici,* part. II, sect. II, cap. V, § 3, propos. IIa.

» On se trompe en cherchant dans l'absence d'une promul-
» gation solennelle la non-obligation de l'interprétation légale.
» Si cette raison légitimait le refus de suivre l'interprétation
» donnée par le Souverain Pontife, jamais la loi interprétée
» n'aurait force obligatoire; et le législateur, en punissant les
» transgresseurs, ou en décidant les cas selon cette loi, se ren-
» drait coupable d'une véritable injustice; puisqu'il jugerait
» d'après une loi qui manque d'une condition essentielle, qui
» n'a jamais été suffisamment promulguée (1). »

XIV. Il ne suffit pas de dire avec l'auteur de la consultation que ces décisions sont basées sur la fausse présomption d'une promulgation suffisante de la loi. Car le premier devoir du juge est de s'enquérir quelle est la loi applicable dans l'espèce; par conséquent d'examiner si ceux, dont la cause est portée à son tribunal, sont soumis à la loi qu'il veut leur appliquer. Agir autrement, ne serait-ce pas violer les premiers principes de la justice ? Et Rome ne se rendrait-elle pas coupable de cette violation, si l'on admettait les principes de la consultation ? Ne manquerait-elle pas à son devoir, par exemple, en déclarant nul un mariage valide, quoique la loi qui établissait l'empêchement n'ait pas été suffisamment promulguée dans le diocèse où le mariage a été contracté ? Ne manquerait-elle pas à son devoir, par exemple, en punissant un ecclésiastique pour avoir enfreint une loi à laquelle il n'était pas obligé ? Qui admettra ces conséquences ? Ne découlent-elles pas cependant directement, immédiatement des principes que nous combattons ? Si l'on recule devant les conséquences, qu'on abandonne les principes qui les produisent.

XV. Nous pensons avoir rencontré et suffisamment réfuté les difficultés soulevées dans la consultation, contre cette partie de notre thèse. Ajoutons un mot sur l'exemple choisi

(1) 5e série, page 254.

par l'auteur. D'après lui, la déclaration de Léon XII établissait un nouvel empêchement jusque-là inconnu dans nos pays. Cette manière de parler nous semble inexacte. Le Souverain Pontife n'établissait pas un nouvel empêchement. L'empêchement existait; personne ne l'a jamais contesté. Léon XII déclarait seulement que si, dans une demande de dispense, on ne mentionnait pas les deux affinités, l'affinité *ex copula illicita,* et l'affinité *ex copula licita,* la dispense était nulle. Est-ce là établir un empêchement de mariage (1)?

XVI. 3° Enfin quand il s'agira des lois de la troisième catégorie (n. 6), les décrets qui les interpréteront n'auront pas plus de force que ces lois; et puisqu'il est probable que ces lois n'obligent pas, si l'Evêque ne les a pas promulguées dans son diocèse, nous dirons la même chose des décrets interprétatifs de ces lois. La promulgation seule qui en sera faite par l'Evêque liera certainement son diocèse. Toutefois nous devons faire ici la même restriction que ci-dessus.

Si la loi qu'explique le décret n'est elle-même qu'une loi interprétative de la législation antérieure en vigueur partout, le décret n'aura pas besoin d'être promulgué dans chaque diocèse. Nous rentrons alors dans les cas déjà examinés, et on ne peut, nous semble-t-il, s'écarter *tuta conscientia* de l'interprétation donnée par le législateur.

CONSULTATION II.

Pays-Bas, 27 mai 1857.

Messieurs,

Nous nous réjouissons de l'édition de votre intéressant recueil. Quoiqu'il y en ait qui vous rangent parmi les rigoristes, nous aimons cependant à vous consulter. Voici trois questions, que nous prenons la liberté de vous adresser.

(1) Voyez sur la double affinité un article bien intéressant des *Mélanges théologiques*, 3e série, page 312 sq.

1. Num ancilla catholica famulatum quærere potest apud *protestantes*, in quorum domo ipsi quidem copia datur satisfaciendi obligationibus catholicis, neque adeo propinquum periculum existit perversionis, sed quotidie, etiam in diebus jejunii, *carnes* aliique cibi promiscue parandi ei apponendi sunt?

2 Juxta legem civilem a militia, ut inepti, liberantur *myopes;* an autem sufficienter myopes sint, examinant medici ope perspicillorum (lunettes) et aliis mediis. Dantur vero tirones, qui exercitio addiscunt perspicillis istis uti, et tandem adeo facile per illa legere possunt, ut a militia ex judicio medicorum cum aliis repellantur, quamvis ipsi nullo incommodo experti fuerint myopes sese esse. An juste et licite? (Ex parte tironum.)

3. Post hominum memoriam fuerunt sacerdotes in parochia, qui quotidie in ecclesia parochiali Missam legebant; quin quidquam ab iis exactum fuerit pro usu vestium, vino, lumine, etc. Sed novus parochus id æquum non reputat, quum ecclesia fundos non habeat, sed ex collectis solitis, elocandis sedilibus scamnis et locis in ecclesia et donis accidentalibus intertineatur. Num ille exigere potest, ut ab iis imposterum aliquid ecclesiæ solvatur pro isto usu? Et quantum foret æquum?

Vous nous obligerez en discutant ces questions.

Agréez l'assurance de notre respect.

Votre serviteur.

Ad I. — 1° Un principe généralement admis par les auteurs est que, quand il n'y a pas péril de perversion et qu'on laisse aux catholiques la liberté de suivre les préceptes de l'Eglise, il leur est permis de servir les hérétiques tolérés. « Infertur, *dit* « *Reiffenstuel*, licitum esse catholicis, præsertim in locis ubi « cum hæreticis permixti vivunt..... III. Servire seu famulari « *hæreticis* (1). » « An in Germania, *se demande Kresslinger*, ca- « tholici licite famulentur apud hæreticos? » Et il répond: « Resp. I. Si adesset periculum proximum perversionis, ne-

(1) *Jus canonicum universum*, lib. v, tit. vii, n. 24.

« queunt famulari catholici apud hæreticos..... Resp. II. Si « absit hoc periculum perversionis, nec aliunde quidquam « obstet, in Germania, ubi hæretici cum catholicis impune vi- « vunt permixti, possunt catholici famulari hæreticis..... licet « cæteroquin ordinarie talis famulatus non suadeatur, et si fiat, « expresse subjungatur a theologis, ut similis famulus, ante- « quam operas hæretico addicat, hanc conditionem apponat, « ut nimirum permittatur observare præcepta Ecclesiæ. « Resp. III. Etiam absente periculo perversionis nequeunt ca- « tholici famulari apud hæreticos, si catholici per hunc famu- « latum frequenter sine rationabili causa impediuntur ab ob- « servatione præceptorum Ecclesiæ, e. g. audiendi missam, « abstinendi a comestione carnis diebus veneris ac sabbatinis, « vel ab operibus servilibus die festivo, etc..... Resp. IV. Si « talis catholicus raro impeditur ab observatione alicujus præ- « cepti ecclesiastici, vel si frequenter quidem, ast cum gravi « causa, e. g. si debet custodire pecora, vigilare in excubiis « militaribus, navigare in mari per aliquot menses, etc. In si- « milibus casibus, non obstante tali impedimento, potest licite « famulatum præstare hæretico..... Ratio est, quia regulariter « loquendo in similibus circumstantiis impediretur parifor- « miter, si has operas addixisset alicui domino catholico, ad- « eoque ex parte domini acatholici non intercedit aliquod spe- « ciale impedimentum : licet cæteroquin pro majori adhuc se- « curitate (quoniam occulte venenum hæreticum aliquoties « instillatur suaviter) etiam tali famulo conformiter dictis præ- « cedentibus haud dubie magis dominus catholicus quam hæ- « reticus foret suadendus (2). » De ces principes, il suit que la

(2) Addit. ad *Theologiam moralem* P. Reiffenstuel, tract. IV, dist. IV, quæst. IV, addit. II. Cf. Ferraris, *Bibliotheca canonica*, v° *Famuli, famulæ*, n. 22-25; Lacroix, *Theologia moralis*, lib. II, n. 102-107 ; Gobat, *Theologia experiment.*, tract. V, n. 323-330, et *Quinarius*, tract. V, cap. XXXIII, n. 93-117 ; Voit, *Theologia moralis*, tom. I, n. 380.

servante en question, n'étant exposée à aucun péril de perdre sa foi, et ayant la liberté de remplir toutes les obligations imposées par l'Eglise catholique, peut, *de ce chef*, entrer dans ce service, ou y demeurer si elle y est déjà engagée.

2° Nous disons: *de ce chef*; car il y a une autre question à examiner, question qui n'est pas propre au service des hérétiques seulement, mais qui regarde aussi celui d'un grand nombre de catholiques de nos jours (1). On suppose que la servante devra préparer et servir de la viande tous les jours, sans excepter les jours de jeûne, et coopérera ainsi au péché de ses maîtres. Cette coopération ne fera-t-elle pas changer la solution donnée ci-dessus? Tous les auteurs sont d'accord qu'on ne peut coopérer au péché d'autrui, si l'on n'a pas une cause suffisante qui justifie la coopération. « Cooperatio materialis, *dit* « *S. Alphonse,* est licita, quando per se actio est bona vel in- « differens, et quando adest justa causa et proportionata ad « gravitatem peccati alterius et ad proximitatem concursus, « qui præstatur ad peccati executionem (2). » Si cette servante

(1) Il pourrait cependant se présenter une circonstance qu'on rencontrera plus rarement chez les catholiques que chez les hérétiques, et encore pensons-nous qu'elle sera extrêmement rare chez ceux-ci : c'est le cas où le maître se ferait servir de la viande au mépris de l'Église. Alors, le domestique ne pourrait en servir. Écoutons sur ce cas un auteur qui a écrit un excellent petit ouvrage pour les missionnaires, le P. Verjuys, de l'ordre des Frères Prêcheurs : « An » liceat apponere carnes hæreticis diebus abstinentiæ ? Hunc casum » proponit Lessius, *Auctar.*, v° *Hæreticus*, cas. 13, inquirens utrum » hoc facere possit famulus pro domino suo hæretico. Et resolvit affir- » mative : dummodo dominus non ostendat se petere carnes in con- » temptum Ecclesiæ, et sine gravi damno non possit hoc negare : sic » enim appositio carnium quæ præcipitur famulo, non est illa quam » forte dominus interne intendit, sed mera manducatio aut sensua- » litas, quam non tenetur famulus cum gravi suo damno impedire. » Unde sequitur quod hoc nullatenus liceat, si dominus aliquo signo » ostendat suam pravam intentionem, scilicet odium fidei. » *Pastorale missionariorum*, tract. III, art. XVI.

(2) *Theologia moralis*, lib. III, n. 63.

peut trouver un service, où elle ne sera pas exposée au même danger de coopérer au péché de ses maîtres, elle ne pourra entrer ou rester dans ce service. C'est l'enseignement commun. « An liceat famulo ministrare carnes die vetito? R. « Non licet sola ratione famulatus ; licet tamen ex *aliqua causa* « *gravi*, v. g., si secus esset famulus domo expellendus cum « *notabili detrimento suo temporali vel spirituali.* » Telle est la solution du P. Gury, résumant l'enseignement des auteurs (1). Un préjudice grave qu'elle subirait en perdant ce service pourrait seul l'autoriser à y rester.

Ad II. — Voyez ce que nous avons dit au cahier précédent, page 252, sur cette question délicate.

Ad III. — 1° *a*) Un journal, très-versé, nous le reconnaissons, dans la législation civile qui concerne les fabriques, estime que les fabriques ont le droit d'exiger une rétribution pour toute messe qui est célébrée dans leur église. « Les fabri- « ques ont un droit incontestable à prélever une rétribution « sur toutes les messes, même sur toutes les messes basses, cé- « lébrées dans leur église par tous autres ecclésiastiques que « les curés et vicaires de l'église. Que cette rétribution soit « plus ou moins rigoureusement exigée, le droit n'en existe « pas moins, et dès lors les fabriques ont un premier intérêt « à faire acquitter des messes sur lesquelles elles peuvent avoir « une perception à opérer (2). » Encore alors ne serait-ce pas au curé seul à statuer là-dessus : cela appartiendrait au conseil de fabrique. Mais le droit de la fabrique est loin d'être incontestable, du moins selon la législation ecclésiastique, d'après laquelle nous devons résoudre la question. Nous allons le voir.

(1) *Compendium Theologiæ moralis*, tom. I, n. 238. Cf. S. Liguori, *loc. cit.*, n. 68, 69.

(2) *Journal des conseils de fabriques*, consult. 242e, tom. IV, page 179. Le *Journal belge des conseils de fabriques*, reproduisit cette consultation, tom. II, pages 289 et suiv.

b). D'abord si l'église est pourvue de revenus suffisants, il est certain que le curé manque à son devoir, viole les lois de l'Eglise, en exigeant quelque chose pour les frais de la célébration de la messe. « Si ecclesia, *dit Pasqualigo,* habet pro« ventus pro expensis celebrationis missarum, neque rector « ecclesiæ, neque privati sacerdotes possunt ultra consue« tum stipendium aliquid exigere pro expensis (1). » Et, dans ses institutions, Benoit XIV ne permet d'exiger quelque chose, que, *si ecclesiæ paupertas interveniat* (2). Ce point du reste, est clairement décidé par la constitution *Nuper* d'Innocent XII, § 21..... « *Septimo*, super quarto ejusdem Congregationis de« creto, quo prohibetur sacerdoti, qui suscepit missam cele« brandam cum certa eleemosyna, ne eamdem missam alteri, « parte ejusdem eleemosynæ sibi retenta, celebrandam com« mittat; quæritur, an permittendum sit administratoribus ec« clesiarum, ut retineant aliquam eleemosynarum portionem « pro expensis manutentionis ecclesiæ, altarium, inservien« tium, paramentorum, luminum, vini, hostiæ et similium ? « § 22. Sacra Congregatio Cardinalium Concilii Tridentini in« terpretum, auctoritate sibi a Sanctissimo Domino nostro at« tributa, ad singula dubia superius proposita ad hunc modum « respondit, videlicet..... Ad septimum respondit, permitten« dum non esse, ut ecclesiæ ac loca pia, seu illorum adminis« tratores ex eleemosynis missarum celebrandarum ullam, ut« cumque minimam, portionem retineant ratione expensarum « quas subeunt in missarum celebratione, nisi cum ecclesiæ et « loca pia alios non habent reditus, quos in usum earum« dem expensarum erogare licite possint, et tunc quam por« tionem retinebunt, nullatenus debere excedere valorem ex« pensarum quæ pro ipsomet tantum missæ sacrificio neces-

(1) *De sacrificio novæ legis*, quæst. 916, n. 3. Cf. quæst. 968, n. 3.
(2) Institut. LVI, n. 13.

« sario sunt subeundæ, et nihilominus eo etiam casu, curan-
« dum esse, ut ex pecuniis quæ supersunt, expensis ut supra
« deductis, absolute tot missæ celebrentur, quot præscriptæ
« fuerint ab offerentibus eleemosynas (1). »

c) Si les revenus de l'église ne suffisent pas pour couvrir ses dépenses, il faut distinguer entre les prêtres qui, en vertu de leur bénéfice ou chapellenie, sont tenus de célébrer dans cette église, et ceux qui n'y sont pas obligés. Aux premiers, l'église n'est pas obligée de fournir gratuitement les choses nécessaires à la célébration (2). Ainsi l'a décidé la S. Congrégation du Concile, le 6 juillet 1726. « II. An archipresbyter ecclesiæ col-
« legiatæ oppidi Pontis Curioni fuerit et sit obligatus submi-
« nistrare vinum, ceram et hostias cappellanis, aliisque presby-
« teris de clero celebrare volentibus, vel obligatis ad celebran-
« dum missas in eadem ecclesia? R. ad II. Archipresbyterum non
« teneri ad subministranda utensilia de quibus agitur, illis qui
« celebrant in sua ecclesia ex obligatione beneficii, sive cappel-
« laniæ, exceptis illis, cum quibus habet conventiones particu-
« lares ; et quoad missas adventitias teneri ad dictam distribu-
« tionem, quatenus permittat eos in sua ecclesia celebrare, nec
« teneri ad has missas adventitias admittendas, nisi solutis
« utensilibus per celebrantes (3). »

d) De cette déclaration et d'une autre que nous donnerons tout-à-l'heure, il suit qu'on peut exiger quelque chose pour les frais de célébration, des prêtres qui célèbrent par obligation dans cette église, mais on ne peut rien exiger de ceux qui y célèbrent par *pure dévotion*. « Sacra Congregatio, attenta rela-

(1) Ap. Ferraris, *Bibliotheca canonica*, v° *Missa*, art. II, n. 1.

(2) Aussi les fondateurs ont-ils coutume d'assigner quelques revenus à l'église pour couvrir ces dépenses. Si ces revenus viennent à se perdre ou deviennent insuffisants, on peut demander la réduction des messes. Cf. Benoît XIV, *Instit. cit.*, n. 13.

(3) *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii*, tom. II, pag. 571.

» tione Vicarii capitularis Maceratensis censuit quoad sacer-
« dotes habentes officiaturam in ecclesia prædictorum Fratrum « servandam esse ultimam synodum bonæ memoriæ Cini de-« cernentem obolum unum pro cera, et medium obolum pro « consumptione paramentorum; quo vero ad sacerdotes acce-« dentes ad eamdem ecclesiam *pro eorum mera devotione* Fra-« tres prædictos nihil prætendere vel exigere posse pro hujus-« modi consumptione (1). » Cette décision est du 14 avril 1685.

e) Plus tard il y eut doute sur la portée des termes *pro eorum mera devotione*. Peut-on les appliquer à ceux qui ont reçu un honoraire pour leur messe? La S. Congrégation déclara que non. « I. An ad tenorem resolutionis captæ die 14 aprilis 1685 « sacerdotes sæculares celebrantes recepta eleemosyna, in ec-« clesia PP. Minorum Conventualium Montis Milonis, teneantur « solvere ceram, et consumptionem indumentorum sacrorum? « — Ad 1. Affirmative (2). »

f) Du reste, le recteur de l'église n'est pas tenu, comme le dit Benoît XIV, à la suite de la S. Congrégation, d'admettre ces prêtres à célébrer dans son église, si son église est vraiment dans l'indigence (3). Mais, d'un autre côté, on ne doit pas s'exagérer les besoins de son église, et un des moyens les plus efficaces de remédier à cette indigence, ne serait-ce pas d'attirer sur l'église les bénédictions célestes en y faisant offrir au Seigneur un plus grand nombre de sacrifices? Nous devons avouer, pour notre part, que jamais nous ne saurons croire qu'une église devienne plus pauvre de ce chef. D'autre part,

(1) *Thesaurus resolut. S. Congr. Conc.*, tom. IV, pag. 491, edit. Rom. 1843.

(2) MACERATEN. *Utensilium*, 14 maii 1729. *Thesaurus*, etc., *ibid.*, 490-492.

(3) « Quamvis ipsi (rectores) nullo jure adstringantur illis sacerdotibus permittere ut sacrum ibidem perficiant. » *Loc. sup. cit.*

si le recteur de l'église manifeste aux ecclésiastiques qui viennent y célébrer, l'indigence profonde où elle se trouve, pense-t-on qu'ils y resteront insensibles et que leur cœur de prêtres ne les poussera pas à verser, au profit de cette église une aumône plus abondante que la somme que l'on eût exigée d'eux? Pour nous, c'est là notre conviction.

2° On demande, en second lieu, combien le curé peut exiger?

a) A cette question Pasqualigo répond : « Non potest aliqua « regula definiri ; siquidem expensæ non sunt eædem in uno-« quoque loco, cum alicubi sint majores, et alicubi minores, « prout pluris, vel minoris væneunt res, quæ pro sacrificio in-« serviunt. Et ideo hoc remittendum est prudenti arbitrio rec-« torum ecclesiarum, qui facta calculatione, poterunt stabilire « quæ portio sit retinenda (1). »

b) Toutefois le curé ne doit pas oublier qu'il ne peut, d'après le décret d'Innocent XII cité ci-dessus (1° *b*), rien exiger au-delà des frais strictement nécessaires à la célébration. « Solum « est animadvertendum, *ajoute Pasqualigo,* quod cum non de-« beat excedere expensas necessario subeundas pro ipso sacri-« ficio, non possunt computari expensæ, quæ fiunt vel ad ma-« jorem ornatum, vel ob solum splendorem apparatus, sed « mere necessarias pro convenienti apparatu : inter has autem « expensas erit computanda consumptio sacrarum vestium, et « totius ornatus necessarii (2). »

c) Dans plusieurs causes, la S. Congrégation du Concile a permis aux églises de faire la retenue d'une obole (environ cinq centimes) par messe (3); dans d'autres, elle l'a élevée à une obole et demie (4); enfin une autre fois, elle a décidé qu'on

(1) *De sacrificio novæ legis*, quæst. 968, n. 4.

(2) *Loc. sup. cit.*

(3) 3 aug 1686, *Thesaur. resolut. S. Congreg. Conc.*, tom. IX, pag. 393; 23 februar. 1726, *ibid.*, tom. III, pag. 469.

(4) 13 aprilis 1685, et 14 maii 1729, *ibid.*, tom. IV, pag. 491. Le

devait s'en tenir à la taxe fixée par la coutume locale (1).

d) En tout cas, si les prêtres qui vont célébrer dans une église où on leur fait payer les frais de célébration, estiment que ces frais sont trop élevés, ils peuvent recourir à l'Evêque, qui réduira ces frais à leur juste valeur, s'il les trouve réellement exagérés.

CONSULTATIO III.

Reverendi in Christo fratres,

Herus conjugatus adulterium committit cum ancilla cui promittit matrimonium post mortem suæ uxoris ineundum, postea revocata promissione cum illa adulteratur : an exinde ortum est impedimentum ? et da rationem.

Voici ce que répond Carrière (2) à ce sujet : « Si promissio, semel facta, postea fuerit revocata, distinguendum est. 1° Si fuerit revocata ante adulterium, nulla est difficultas ; promissio revocata nihil est, duo igitur non concurrunt ; ergo non adest impedimentum. Ita omnes. 2° Si revocetur tantum post adulterium, etiamsi ante mortem conjugis, adest impedimentum : adulterio enim et promissione semel positis, adfuit impedimentum, a quo non poterant postea propria auctoritate se eximere. Ita Sanchez, n. 7 ; Schmalzgrueber, n. 8 et 63 ; Bockn, n. 6 ; Liguori, n. 1037, *Science du Confesseur*, p. 258. »

Il paraît, d'après le cas proposé, que l'adultère avait été commis avant la révocation de la promesse : par conséquent l'empêchement existe.

10 mai 1720, dans une cause de la ville de Rome, elle avait fixé la somme de 4 écus par an : *ibid.*, tom. IV, pag. 91.

(1) 9 septembris 1741, *ibid.*, tom. X, pag. 185.

(2) *De matrimonio*, n. 721.

CONSULTATION IV.

Messieurs,

Vous avez compris l'utile enseignement pratique qui ressort des réponses que vous avez soin de faire aux consultations qui vous sont proposées. C'est, à mon avis, une des pages les plus intéressantes de la *Revue*. Permettez-moi de vous soumettre les doutes suivants.

1° Aujourd'hui qu'en France du moins, le sacrement de confirmation est administré après la première communion, y a-t-il obligation de donner un parrain ou une marraine aux enfants?

2° Quelle différence y a-t-il entre le rosaire de saint Dominique et le rosaire ou chapelet de sainte Brigitte, quant aux prières qu'il faut réciter et relativement aux indulgences?

3° En France, dans les églises simplement bénites, dont-on faire octave de la Dédicace des églises?

4° Un confesseur peut-il imposer à son pénitent les litanies du saint Nom de Jésus?

5° La défense de manger, dans un même repas, de la viande et du poisson, est-elle en quelque sorte un annexe indispensable du jeûne, de manière qu'une personne qui, à raison d'âge ou de santé, est dispensée du jeûne, ne puisse user de la promiscuité des mets au même repas?

6° Vous avez dit dernièrement que les croix des stations, pour le chemin de la croix, doivent être de bois. Il ne doit probablement pas en être ainsi pour les croix auxquelles ont été attachées les indulgences des stations, pour les infirmes et les personnes qui se trouvent dans l'impossibilité de pouvoir visiter les stations du chemin de la croix érigées dans les églises ou dans les oratoires publics, d'après le *Raccolta*.

7° Peut-on donner un chapelet ou une croix ainsi indulgenciée après s'en être servi ; en un mot, les indulgences sont-elles ainsi personnelles ou réelles?

8° Les infirmes ou les personnes qui se servent de ces croix indulgenciées doivent-elles, en récitant les quatorze *Pater* et *Ave*, considérer la passion de Jésus-Christ comme à l'église devant chaque station?

9° Le jeûne de la veille de Saint-Pierre est-il obligatoire en France, où la veille du jour auquel la fête est transférée, on ne fait pas l'office de la vigile?

10° Pour la prédication doit-on, ou peut-on se servir de l'étole?

11° Faut-il un indult apostolique pour célébrer la sainte messe avec une perruque?

12° Les jours de première communion peut-on interrompre le saint sacrifice de la messe avant et après la distribution de la sainte Eucharistie, pour parler aux enfants?

Recevez, Messieurs, l'assurance de mon profond respect.

L'abbé ***.

Réponse. I. L'âge des confirmands ne serait pas en soi un motif de les dispenser d'avoir un parrain, ou une marraine. En effet ne voyons-nous pas également que les catéchumènes adultes, quoiqu'ils soient bien en état de répondre eux-mêmes, ont néanmoins un parrain ou une marraine, qui les accompagne aux fonts du baptême? Le pontifical romain est d'ailleurs formel à cet égard (1). « Infantes per patrinos, ante Pontificem confirmare volentem, teneantur in brachiis dextris. *Adulti vero, seu alii majores* ponant pedem suum super pedem dextrum *patrini sui.* Et ideo neque masculi feminis patrini, neque feminæ masculis matrinæ esse debent. » Et plus loin nous y lisons encore. « Expedita itaque confirmatione, pontifex, sedens accepta mitra, patrinis et matrinis annuntiat quod instruant filios suos bonis moribus..... » Il faudrait donc trouver dans la coutume contraire qui a prévalue en France, la dispense de cette obligation.

II. Au moins deux différences exis'ent entre eux, écrit feu Monseigneur Bouvier (2) : 1° Dans le chapelet brigittain, il y a des indulgences attachées aux grains, et il n'y en a pas dans

(1) Part. I, tit. I *de Confirmandis*.

(2) *Traité des indulgences*, 10e édit., pag. 155. V. les réponses de la Congrég., pag. 430 et ss.

l'autre ; 2° les indulgences attachées aux chapelets brigittains sont plus abondantes..... » Nous nous bornons à ces mots. L'ouvrage que nous citons renferme toutes les explications qu'on peut désirer à ce sujet.

III. En droit strict, il ne peut pas y avoir d'octave de la Dédicace, dans les églises non consacrées, parce que, dans ces églises, on ne peut faire que l'office de la Dédicace de la cathédrale, laquelle n'a pas d'octave hors de la ville épiscopale. Nous disons, *en droit strict*, car cela n'est observé nulle part, croyons-nous. En un grand nombre de diocèses, on a obtenu un indult pour célébrer de la même manière, dans toutes les églises, la fète de la dédicace. Dans les autres, en vertu de la coutume, ou par imitation, ou pour quelque raison spécieuse, on agit pareillement. Il est facile de prédire qu'avant peu la règle sera ce qui était, en quelque sorte, contraire aux principes, et que le nouveau droit sera uniforme dans tous les diocèses qui ont profité de l'indult de Caprara.

IV. Nous n'oserions blâmer ni approuver ce confesseur, la chose étant douteuse. On consultera avec utilité les décrets (1) et les *Mélanges théolog.* (2).

V. La défense de manger, dans un même repas, de la viande et du poisson est un annexe indispensable, et mieux, une partie intégrante du jeûne ; au point que, ni dans les dispenses données en général, ni dans celles qui sont accordées à une personne en particulier, les évêques ne peuvent effacer cette condition, à moins d'un cas tout à fait extraordinaire. *Dummodo nulla certa et periculosa affectæ valetudinis ratio intercedat, et aliter fieri necessario exigat,* dit Benoît XIV. Ce grand Pontife revient à plusieurs reprises sur cette condition, et il déclare nettement : « Concedentes facultatem vescendi carnibus tem-

(1) V. *Litania*, n. 2.
(2) Série v, pag. 99 et seq.

pore vetito, sub gravi teneri easdem facultates non aliter dare quam geminis hisce adjectis conditionibus, videlicet unicæ in diem comestionis, et non permiscendarum epularum. Eos vero qui hujusmodi facultatibus utuntur, sub gravi ad binas ipsas conditiones implendas obligari. » On lira avec fruit ses lettres apostoliques *In suprema, si fraternitas* et *Libentissime* (1).

VI. Les croix des stations sont en bois et simples, c'est-à-dire sans image de N. S. crucifié; au contraire les croix dont on parle ici sont des crucifix en cuivre, selon une réponse de l'an 1841 (2).

VII. On ne peut pas donner son chapelet à une autre personne, à l'effet de lui communiquer les indulgences. Voici ce que porte l'instruction de S. S. Pie IX rapportée *in extenso* dans les *Mélanges théologiques*, n. 18. « Sa Sainteté commande que dans la distribution et l'usage des couronnes, croix, etc., qui ont été bénites, on observe le décret d'Alexandre VII d'heureuse mémoire, porté le 6 février 1657, savoir : que les indulgences attachées à ces objets ne peuvent se gagner que par la personne à laquelle ils ont été donnés, ou distribués par celle-ci la première fois..... qu'ils ne peuvent être prêtés, ou donnés même précairement, à l'effet de communiquer les indulgences sans perdre par là même lesdites indulgences; en outre ces objets, après avoir reçu la bénédiction apostolique, ne peuvent plus être vendus, selon le décret de la S. Congrégation des indulgences publié le 3 juin 1721. » Une réponse nouvelle de la Congrégation des indulgences confirme cette règle.

« Utrum Hierosolymarum coronæ indulgentiam amittant, si aliis donentur? R. *Affirmative :* quoties non dantur immediate vel mediate a persona facultatem habente eas distribuendi. » 17 janvier 1839, ad 1.

(1) *Bullar. Bened. XIV*, edit. Mechlin., tom. I, pag. 132; II, 284; III, 152.

(2) Bouvier, *oper. cit.*, pag. 128.

Le même recueil rapporte en outre la réponse à trois doutes, qu'on sera sans doute satisfait de trouver ici.

1°. « An ille qui habet rosarium S. Brigittæ, illud moriendo cedere possit alteri, in ordine ad ei communicandas indulgentias ?

Resp. *Negative,* juxta plurima decreta generalia.

2° Si ita, an ille tria Rosaria recitare debet, ut possit lucrari indulgentias ?

R. *Negative,* pariter ut supra.

3° An practice tutum sit non stricto sensu vendere Rosaria prævio benedicta, sed simpliciter recipere in eorum distributione solutas in acquisitione expensas, sine ullo prorsus lucro ?

R. *Negative,* pariter ut supra, 31 jan. 1837 (1).

VIII. Mgr Bouvier répond que la méditation de la passion n'est pas imposée, mais qu'il est indispensable de réciter vingt *Pater*, *Ave* et *Gloria Patri.* Il s'appuie sur des rescrits de date récente qu'il avait sous les yeux (2).

IX. L'obligation de jeûner n'est pas nécessairement liée à la récitation de l'office de la vigile. Toute la question est de savoir si le Cardinal Caprara a conservé ce jeûne. Plusieurs l'affirment, les autres le nient. Nous renvoyons aux *Mélanges théologiques* qui ont écrit une dissertation sur cette question (3).

X. Ce doute fut présenté à la Congrégation des Rites. « Debentne Episcopi et sacerdotes concionem habentes, adhibere stolam ?

Resp. *Servandam esse immemorabilem consuetudinem.* » Die 12 nov. 1831, in *Marsorum* ad 21.

(1) *Mélang. théolog.*, IIe série, pag. 161.

(2) *Oper. cit.*, pag. 127. V. aussi *Revue théol.*, cahier précédent à la fin.

(3) 3e série, pag. 570 et suiv.

Nous pensons avec Merati (1) que les Evêques et prêtres séculiers doivent porter l'étole en prêchant, hors de la ville sainte, puisque telle est la coutume immémoriale en vigueur presque partout, notamment en France et en Belgique.

XI. Benoît XIV l'affirme formellement. « Si usus pileoli, absque Pontificis facultate in missæ celebratione prohibetur, idem de comis fictitiis asserendum est, licet breves sint et corona clericalis pateat. Non ignoramus contrariam sententiam ab aliquibus defendi..... Illam tamen veluti falsam, ac nulla ratione corroboratam, post accuratum examen, improbavit peculiaris Congregatio Romæ coacta, quæ Legatos apostolicos in frigidissimis etiam regionibus immorantes admonuit: *Non esse mentem Sanctitatis suæ, quod Nuntiis apostolicis, aut episcopis, liceat licentiam sacerdotibus concedere ejusmodi comas in actu celebrationis gestandi.* » Il déclare ensuite qu'il n'est pas en son pouvoir de le permettre, *haud situm esse in potestate nostra concedere, ut in sacro conficiendo pileolus, aut comæ ficititiæ deferantur,* et prononce la peine de suspense *ipso facto* contre celui qui, sans une dispense pontificale, célébrerait, ne fût-ce qu'une seule fois, en perruque. Le sage Prélat autorisa cependant les tours de cheveux, *capillos in gyrum compositos* dont il donne la description, et qui diffèrent complètement des perruques (2).

XI. Nous croyons qu'il est permis de donner quelques avis avant la communion qui se fait à la messe, non-seulement lors de la première communion des enfants, mais toutes les fois qu'on le juge utile aux personnes qui communient. La pres-

(1) *Comment. in Garant.*, tom. I, part. II, tit. VI, n. 38.

(2) Circulus vero capillorum nihil aliud est, quam fasciola, cui magna cum industria ementiti capilli adnectuntur, ut loco deficientium capillorum subrogentur. Nativi autem capilli qui supersunt, capite apparere debent, *et ea solum parte qua ipsi rariores sunt, vel breviores, alieni substitui solent,* quos etiam similes esse oportet reliquis capillis qui fasciolæ adsuuntur. *Instit.* 96, per totum.

cription du Rituel romain est générale, et ne fait pas d'exception. « In sacramentorum administratione, eorum virtutem, usum ac utilitatem et cæremoniarum significationem, ut concilium Tridentinum præcipit..... ubi commode fieri poterit, diligenter explicabit. » Il sera donc convenable de donner quelques instructions sur la sainte communion, qui, aux termes du Rituel, « intra missam statim post communionem celebrantis fieri debet, nisi quandoque ex rationabili causa, post missam sit facienda. » Nous avons du reste pour nous appuyer, l'exemple du sacrement de l'Ordre qui se confère aussi pendant la messe, et dont l'administration est accompagnée d'avis et d'instructions. Bien plus, saint Charles Borromée, dans le quatrième Concile provincial, où il déclare obligatoire le Missel romain de S. Pie V, ordonne aux Evêques d'instruire les communiants, au moment de distribuer la sainte Eucharistie. « Cum frequenti populo SS. Eucharistia administratur, licet ejus vis atque virtus explicetur, non facile tamen tota hujus generis explicatio, sermoque percipi ab omnibus potest, nec præterea omnes administrationis initio interesse solent: id propterea Episcopus magnopere curet, ut vel per se, vel per alium in adhortandi munere exercitatum ac probatum, *etiam inter communicandum*, verborum pondere, et sententiarum quasi jaculis, opportuna aliqua et crebra brevique cohortatione populus collectus, tum ad frequentem SS. S. usum sumendi excitetur tum..... (1). »

Il répète la même chose dans une instruction spéciale adressée à son clergé (2). » Lorsque le prêtre sera sur le point de commencer la distribution de la sainte Eucharistie, tant dans la messe que hors de la messe, il se retirera un peu du côté de l'Evangile, et tourné vers le peuple, il dira quelques mots

(1) *Actor. Mediolan.*, part. I, pag. 140.
(2) *Ibid.*, part. IV, pag. 604.

sur la préparation à la sainte Communion et les fruits qu'elle apporte, à moins qu'il ne l'ait fait le matin, ou en son temps à la messe; après cela il fera mettre les communiants à genoux et entendra la récitation du *Confiteor*..... Lorsqu'il tiendra la sainte hostie élevée sur le bord de la coupe, il dira au peuple : Elevez votre âme en toute humilité et dévotion et dites trois fois avec moi, *Domine non sum dignus*..... »

Appuyé sur cette autorité, il nous paraît qu'un curé ne serait nullement répréhensible, mais devrait plutôt être loué, s'il adressait quelques mots avant la communion, même pendant la messe. Un avis, ou deux, après cette sainte action, pourront aussi être bien utiles, et ce serait, croyons-nous, se montrer bien difficile que de vouloir les interdire, sous prétexte qu'on interrompt le saint sacrifice.

CONSULTATION V.

Messieurs,

Vous permettrez à un de vos abonnés de recourir à vos lumières et à votre obligeance pour éclaircir une difficulté, dont la solution peut intéresser un grand nombre de paroisses qui probablement se trouvent dans le même cas que la mienne. En voici l'exposé :

Les confréries, érigées canoniquement avant le concordat de 1801, ont-elles conservé leurs priviléges et indulgences ? — Par le fait de ce concordat, qui a reconstitué l'Eglise de France, ces confréries ont-elles perdu leur existence canonique ; celles mêmes dont on conserve l'acte authentique d'érection ? — Dans cette dernière hypothèse, le visa de l'Ordinaire, qui reconnaîtrait l'authenticité des pièces et autoriserait de nouveau la confrérie, serait-il suffisant ? — ou bien serait-il nécessaire de recourir au Saint-Siége, ou au général de l'ordre religieux qui en a le privilége, pour obtenir une nouvelle érection, selon les formes prescrites ?

Ce qui m'a fait naître ce doute, c'est un décret de la S. Congrégation des indulgences, du 14 mai 1853, dont voici la teneur :

» Utrum sodalitates quæ canonice existebant ante concordatum » 1801, amiserunt de facto sua privilegia et indulgentias? — S. Con- » gregatio respondit. — Negative quoad sodalitates olim legitime » existentes et deinde sub eisdem titulo, legibus, habitu ubi tamen » gestare liceat, noviter et canonice erectas. » *Ami de la Religion* 9 juin 1853 p. 603.

Comment, je vous prie, doit-on entendre *noviter et canonice erectas*, qui semble contredire le *negative*, id est, *non amiserunt ?*

Jusqu'à la lecture de ce décret, je m'étais cru bien en règle pour notre confrérie du Saint-Rosaire, dont nous avons l'acte authentique d'érection, à la date de 1651, avec l'ordonnance épiscopale qui l'autorisait, d'autant plus que, dans la nouvelle organisation, ma paroisse n'a subi aucun changement et qu'elle est absolument ce qu'elle était avant le concordat.

J'espère, Messieurs, que vous voudrez bien, dans le prochain cahier de votre savante *Revue*, résoudre ces difficultés, afin que je puisse, si je ne suis pas en règle, m'y mettre au plutôt, et que les fidèles ne soient pas privés plus longtemps des indulgences attachées à cette belle confrérie.

Je suis avec le plus profond respect, etc.

Réponse. Mgr Bouvier touche ce point dans la dernière édition de son *Traité des indulgences* (1). « Une réponse de la Sacrée Congrégation des indulgences, en date du 14 mai 1853, suppose que, par suite du grand changement opéré dans l'état des diocèses de France par le concordat, les anciennes confréries doivent être regardées comme supprimées, et ont besoin d'une nouvelle érection par les évêques ; mais que cette érection faite, les indulgences autrefois accordées revivent sans nouveau recours à Rome. On nous a parlé dans le même sens à Rome en 1852, et l'on nous a officiellement communiqué cette

( ) 10e édition, page 240. Paris, J. Le Roux et Jouby.

réponse le 18 juin 1853. » Il suffirait donc d'après cela, et il serait indispensable de s'adresser à l'Ordinaire diocésain.

Mais nous avons peine à admettre cette opinion. Il nous semble qu'une nouvelle érection n'est pas nécessaire, pour une confrérie qui se trouve dans les conditions dont parle notre respectable abonné. Voici les motifs sur lesquels nous appuyons notre sentiment.

1° Les faveurs de cette espèce sont perpétuelles (1). Elles ne cessent donc que de deux manières, ou par révocation de la part du supérieur, ou par manque d'une condition rigoureusement exigée. Or nous ne trouvons ici ni révocation, ni manquement aux conditions, puisque la confrérie n'a pas cessé d'exister et de fonctionner depuis l'an 1651, conformément aux prescriptions du bref de concession et suivant la teneur de l'acte d'érection.

2° Ni le Souverain Pontife, dans ses bulles *Ecclesia Christi* et *Qui Christi Domini*, relatives au concordat, ni le Cardinal Caprara, dans ses divers décrets, n'ont fait mention des Confréries et de leurs indulgences. Et qu'on ne dise pas que leur intention était de les atteindre, par cela que tout l'état actuel des Eglises de France était changé. Car 1° cette suppression ou conservation des Confréries n'avait pas la moindre influence sur le but qu'on se proposait; les supprimer eût été un acte parfaitement inutile, qu'on ne peut jamais supposer. 2° Toutes les Confréries n'étaient pas dépendantes des Eglises paroissiales, en tant que paroissiales, la suppression des paroisses n'amenait donc pas nécessairement la suppression des Confréries. 3° La plupart des paroisses n'ont été supprimées que *fictione juris*, éteintes pour revivre aussitôt: serait-il logique d'attribuer à cette suppression plutôt nominale que réelle, des effets aussi importants, et qui n'étaient pas voulus expressément par le

(1) Ferraris, *Biblioth.*, V. *Indulgentia*, art. III, n. 50.

supérieur ? 4° Enfin les réponses que nous citerons tout à l'heure, prouveront que la suppression des Confréries n'a pas été effectuée par les lettres apostoliques, lors du concordat.

3° A cette époque mémorable, tous les évêques et le Cardinal Caprara lui-même étaient persuadés de la vérité de notre sentiment. Voyons un peu leurs actes. Le 3 juin 1802, le Cardinal Légat sur la demande d'un grand nombre, accorde à tous les Archevêques et Evêques de la république française, le pouvoir d'ériger des confréries dépendantes auparavant des ordres religieux. Les religieux avaient disparu, et sans indult spécial, on ne pouvait les remplacer. Là une délégation était évidemment nécessaire. Un peu plus tard le même Légat accordait le privilége de transférer des indulgences ou des confréries en d'autres églises. En voici des exemples (1) : « Cum ex parte RR. Episcopi Leodiensis nobis expositum fuerit plures ecclesias suppressas esse quæ variis indulgentiis ditatæ fuerant.... eidem Episcopo facultatem impertimur... transferendi (semel tantum) omnes et singulas præfatas indulgentias, a suppressis ecclesiis ad alias ecclesias parochiales seu succursales, intra quarum limites supradictæ ecclesiæ existebant..... »

« Beatisime Pater. Cum perplures in diœcesi Leodien. extiterint confraternitates indulgentiis privilegiis et indultis a SS. PP. in perpetuum ditatæ, quarumque sedes in una vel altera ecclesia *nunc per novam organisationem suppressa,* fixa erat ; hinc modernus Ep. Leod. debita cum reverentia Sanctitatem Vestram supplicat, ut facultatem sibi conceder dignetur, ut pro majori fidelium utilitate ac spirituali bono, dictas confraternitates jam a sancta Sede approbatas, cum suis respective indultis, privilegiis et indulgentiis in perpetuum concessis, ab una ad alteram ecclesiam, prout magis in Domino expedire judicaverit, transferre possit et valeat, et Deus, etc.

(1) *Mandements, circulaires de l'évêché de Liége*, tom. I, p. 209.

Parisiis die 9 *febr.* 1804. De speciali auctoritate a SS. D. N. Pio Papa VII, Nobis benigne concessa, attentis expositis, RR. Episcopo Leodiensi facultatem impertimur, ad annum dumtaxat a die datæ præsentis rescripti computandum, transferendi semel tantum juxta petita, confraternitates de quibus in precibus, una cum indulgentiis et gratiis spiritualibus eisdem ab apostolica Sede concessis. Contrariis quibuscumque non obstantibus. *J. B. Card. Legat.*»

Personne n'avait donc alors de doute concernant le maintien des priviléges et indulgences des confréries qui étaient conservées dans leurs propres églises. Non-seulement le silence qu'on garde par rapport à ces confréries est très-significatif, mais il se trouve des expressions qui dénotent clairement ce que pensait alors l'autorité. Pourquoi l'évêque réclame-t-il un pouvoir extraordinaire? Parce que ces églises ont été supprimées dans la nouvelle organisation. Ces confréries, va-t-on les ériger de nouveau, comme si elles n'avaient jamais existé? Non, on se borne à les transférer. On ne peut transférer ce qui n'existe plus; or, il suffisait de transférer à une autre église les confréries impossibles dans les lieux où elles avaient été établies, pour leur conserver les grâces et indulgences qui les enrichissaient. Donc elles existaient encore. Donc, à plus forte raison, existaient les confréries dont les églises n'avaient subi aucun changement.

4° Enfin la déclaration de 1853 ne nous est pas contraire. Elle porte à la vérité que les confréries nouvellement réérigées ont conservé leurs indulgences, mais elle ne dit pas que toutes les autres les ont perdues. Sur ce point, la Congrégation garde un silence prudent. Pour avoir une réponse catégorique, il serait nécessaire de poser un cas détaillé, tel que nous le soumet notre respectable abonné, de rapporter à l'appui les rescrits du Cardinal Caprara, et de montrer ensuite combien une décision négative troublerait le clergé et les fidèles. On

obtiendrait alors, croyons-nous, ou une réponse affirmative, ou un rescrit pontifical qui suppléerait à une nouvelle érection.

Quant aux termes employés par la Congrégation, ils s'expliquent en ce sens que la nouvelle érection serait proprement une translation. Elle aurait donc considéré toutes les églises de France comme nouvelles, et exigerait que les confréries établies dans les anciennes églises, c'est-à-dire avant le concordat, eussent été transférées dans les nouvelles. Or c'est un principe admis par la Congrégation, que *translata sodalitate intelliguntur etiam translatæ indulgentœi,* et ainsi les indulgences auraient été non pas retirées, mais suspendues jusqu'à cette espèce d'érection. Voilà comment nous expliquerions les termes de cette réponse ; mais encore une fois, il nous répugne d'admettre crûment l'opinion de Mgr Bouvier.

CONSULTATION VI.

Messieurs,

Je vous prie d'avoir l'obligeance de répondre dans la prochaine livraison, aux questions suivantes :

1. Au commun, dans les offices des martyrs, des confesseurs pontifes et non pontifes, il y a double oraison, doubles leçons, il y a aussi plusieurs messes ; on trouve tantôt la première oraison et les premières leçons, la première messe assignées pour tel saint ; tantôt la seconde oraison, la seconde messe, les leçons *secundo loco* pour tel autre saint. Sur quelles raisons est fondée cette différence ? Serait-ce que l'office choisi est plus en harmonie avec la vie, la mort, le caractère, les vertus du saint que l'on honore ?

2. On lit dans la légende de saint Eleuthère, pape (26 mai) : « Vixit » Eleutherius in pontificatu annos 15, dies 23, fecit ordinationes » 3 mense decembri, quibus creavit presbyteros 12, diaconos 8, » episcopos per diversa loca 15 ; » indications analogues dans la légende de saint Jean, pape (27 mai). Sur cela : d'où vient le soin que mettent ces légendes à indiquer le temps de l'ordination : *mense de-*

cembri? Cette époque était-elle alors, comme aujourd'hui la Trinité, l'époque où les ordinands étaient le plus nombreux, etc.? Est-ce que dans trois ordinations, saint Eleuthère n'aurait ordonné que 12 prêtres et 8 diacres? ne faut-il pas entendre par là, les seuls prêtres et diacres ordonnés pour être attachés à l'église de Rome? Saint Eleuthère n'aurait-il fait que trois ordinations en 15 ans? Pourquoi tant de soin à noter le nombre?

3. On conçoit les raisons de convenance qui font prescrire la procession de la Fête-Dieu après la messe : dans notre diocèse, avant l'introduction de la liturgie romaine, elle se faisait avant la messe. Cet usage suffit-il pour autoriser les curés à faire la procession avant la messe sans en avoir demandé la permission à Monseigneur? Les raisons qu'on peut alléguer en faveur de cet usage : la chaleur plus grande après la messe, la crainte de voir un certain nombre de fidèles quitter les rangs de la procession sans revenir à l'église. ... suffisent-elles pour le légitimer?

4. Il est d'usage dans notre diocèse, ainsi que dans plusieurs autres, de joindre aux thuriféraires que l'on emploie pour la Fête-Dieu un certain nombre de fleuristes, qui jettent des fleurs en même temps que les autres encensent. Tous marchent devant le baldaquin et se retournent à certains moments pour encenser et jeter des fleurs. Une décision de la S. C. des Rites est venue mettre de l'hésitation dans ce qu'on devait faire à cet égard. D'après cette décision, les thuriféraires doivent marcher *a latere baldachini*. Que faire alors des fleuristes? faut-il les supprimer? Peut-on les laisser marcher devant le baldaquin comme autrefois, en les faisant retourner à certains moments pour jeter des fleurs? Peut-on les placer de chaque côté du baldaquin, quand la place ne manque pas? — L'usage de jeter des fleurs est-il contre la rubrique? Peut-on le conserver à la messe et aux vêpres? etc.

Que doivent faire les thuriféraires marchant à côté du baldaquin? (peuvent ils marcher *à côté* du célébrant *dessous* le baldaquin comme lui?) doivent-ils se contenter de balancer leur encensoir pour entretenir le feu? doivent-ils encenser de temps en temps? Comment faire cet encensement? La manière d'encenser usitée jusqu'ici rend cela impossible : on encense en lançant l'encensoir avec plus ou moins de

chaine, de manière à imiter le mouvement d'un pendule ! Quelle est la vraie manière d'encenser ?

5. Pour le baptême, le prêtre doit-il avoir la barrette ? Le rituel n'en dit mot. Dans le cas où on doit l'avoir, en quel temps faut-il s'en couvrir ? Dans quels moments faut-il être découvert ? Peut-on poser cette règle: Le prêtre est couvert, quand il interroge ou exorcise; découvert tout le reste du temps ? Ainsi :

(Couvert depuis le commencement jusqu'à : « *Exi ab eo... — Benedictio salis. — Accipe sal sapientiæ... ?Pax tecum. — Exorcizo te, immunde spiritus. — Ingredere in templum Dei. — Exorcizo te, omnis spiritus. — Ephpheta.*) »

6. Pendant les exorcismes, doit-on étendre la main sur l'enfant? Le rituel ne le dit pas. Dans la bénédiction *in articulo mortis*, doit-on étendre la main sur le malade? Le rituel ne dit rien.

Dans la prière que le prêtre fait avant de commencer les onctions pour l'administration de l'Extrême-Onction, doit-il étendre la main sur le malade ? Le rituel n'en dit rien, cependant sa prière semble l'indiquer, *et per impositionem manuum nostrarum.*

7. Dans l'office des morts, la rubrique dit : Deinde ecclesiam ingressi cantant resp. « Subvenite. » *Ingressi* est-ce quand on est entré à l'église, ou quand le célébrant et les chantres sont à leurs stalles ? Pour l'absoute, un rubriciste, de Herdt, prescrit pour l'aspersion et l'encensement, — inclination profonde du célébrant et génuflexion du diacre à la croix *ex adverso stanti*, ensuite génuflexion de tous deux au tabernacle, inclination profonde du célébrant et génuflexion du diacre à la croix, en passant devant elle, génuflexion de tous deux au tabernacle, lors du retour, puis en encensant, inclination du prêtre et génuflexion du diacre en passant devant la croix, et au retour, génuflexion de tous deux au tabernacle, puis inclination du prêtre et génuflexion du diacre à la croix *ex adverso stanti*. Est-ce que ces deux révérences du prêtre et du diacre à la croix, *ex adverso stanti*, avant l'aspersion et après l'encensement sont de rigueur.

Peut-on les omettre où l'on n'est pas accoutumé à les faire ?

8. Pro benedictione nuptiarum, après le *Pater*, le célébrant doit dire les oraisons sur les époux « *ante altare genuflexos.* » Les époux doivent-ils entrer au sanctuaire, s'agenouiller sur le dernier degré de

l'autel, ou venir de leurs places s'agenouiller à la table de communion, seulement? Après le *Benedicamus*, il y a de nouvelles oraisons, la rubrique ne dit pas que les époux doivent être agenouillés *ante altare*; peuvent-ils rester à leurs places? doivent-ils revenir *ante altare?* Dans ce cas, ne pourraient-ils pas y rester, depuis le *Pater*, sans retourner à leurs places?

Voilà, Messieurs, les questions auxquelles je prie votre obligeance de répondre, vous obligerez les prêtres de ce canton qui ont pris un abonnement collectif à votre revue, afin d'en prendre connaissance. Je vous offre d'avance leurs remercîments, auxquels je joins les miens bien sincères.

Je suis avec un profond respect. ...

Répons. I. « Quod plures epistolæ, pluraque evangelia in quolibet communi descripta habeantur, duabus id de causis actum puto. Prima, ut si contingat unum sancto alicui minus quadrare, non desit alterum; adeoque ex multis liberum si quod aptius visum erit seligere. Secunda ad tollendum tædium, quod oriri potest ex unius ejusdemque Epistolæ seu Evangelii perpetua aut crebriori repetitione. » Ainsi s'exprime le P. Guyet, qui a fort bien traité cette matière (1).

II. La légende du Bréviaire est extraite du pontifical attribué au S. Pape Damase qui, en la vie de chaque Pape, à commencer à S Pierre, rapporte les ordinations faites par eux au mois de décembre. Les mêmes renseignements se trouvent dans Anastase le Bibliothécaire. Mais les ordinations ne se firent-elles qu'au mois de décembre jusqu'au Pape Gélase, lorsqu'il n'y avait pas un pressant besoin de sujets? Les érudits sont partagés sur cette question qu'il ne nous appartient pas de décider. Quesnel, dans ses notes sur S. Léon, Pape, Benoît XIV et Mabillon (2) soutiennent l'affirmative; Martène (3),

(1) *Heortologia*, lib. III, cap. XXIII et ss.
(2) *Musæi italici*, tom. II, pag. 103.
(3) *De antiquis eccles. ritibus,* lib. I, cap. VIII, art. 4.

Catalano (1) et plusieurs autres pensent que le mois de décembre n'était pas le seul temps réservé aux ordinations. Quant aux autres questions, nous ne sachions pas qu'on ait essayé de les résoudre. D'ailleurs nous n'en voyons pas trop la portée pratique.

III. Il nous paraît que, pour se croire autorisé à faire, sans la permission, la procession du S. Sacrement avant la messe, il faudrait une raison assez grave et imprévue. Un motif permanent et qui se représente toujours devrait être soumis à l'Ordinaire. Car, outre qu'il est convenable de garder l'uniformité en cette fonction sainte, on est toujours enclin à s'exagérer la valeur des motifs qui portent à s'écarter de la règle (2).

IV. Les thuriféraires se tiennent devant le dais, un peu de côté, à demi tournés l'un vers l'autre et vers le Saint Sacrement, qu'ils encensent continuellement en balançant sans cesse et alternativement leur encensoir. Ainsi l'expliquent les auteurs, et Gardellini observe que le thuriféraire de gauche doit à cet effet, tenir le dessous de son encensoir de la main droite, et celui de droite, de la main gauche.

Quant aux fleuristes, leur place n'est pas dans le cortége. On doit avoir eu soin de jeter des fleurs sur le chemin avant le passage de la procession, comme l'ordonne le Cérémonial des Evêques. Il est certainement contraire aux rubriques romaines de les employer.

V. « Il est recommandé par les auteurs que, dans le cours de l'administration de ce sacrement, le Prêtre observe de se couvrir de la barrette, quand il s'adresse aux fidèles par les interrogations, etc., ou au démon par les exorcismes, et de se découvrir, quand il s'adresse à Dieu par les oraisons, ainsi que

(1) *Pontificale roman.*, tom. I, pag. 111, noviss. edit. Paris. 1850.
(2) V. sur le même sujet *Revue théolog.*, 1re série, pag. 486, 618.

pour la forme du Sacrement. *De Conny et alii auctores* (1) ». Voilà comme s'exprime le règlement de Mgr de Périgueux. Nous avons dit, dans le n° précédent, les raisons qui nous portent à rejeter cette opinion, et nous sommes encore à trouver les auteurs qui l'appuient. Fornici partage notre manière de voir (2). « Le rituel romain ne prescrit pas au prêtre de se couvrir et de se découvrir successivement, lors même qu'il baptise solennellement, étant révêtu d'une chape. Cela est réservé à l'évêque ». Et en effet, la règle qui est donnée dans plusieurs rituels est contraire, en plusieurs points, à celle que le romain trace aux Evêques qui baptisent. Ainsi l'Evêque est assis avec la mitre, quand il dit : *Accipe signum crucis,* etc., lorsqu'il prononce la forme *Ego te baptizo ;* au contraire, quand il bénit le sel, il est debout sans la mitre. Sur quoi donc baser la règle de tenir ou de déposer la barrette? Ajoutons à cela que pour toute administration du baptême, il faudrait absolument plus d'un ministre, si l'on devait se couvrir et se découvrir alternativement, et tenir les mains jointes pendant les oraisons.

Nous maintenons donc notre sentiment.

VI. Pendant les exorcismes, le prêtre ne doit pas étendre la main sur l'enfant qu'il baptise. Le Rituel romain marque expressément en quels moments on impose la main ; il ne faut donc pas ajouter des cérémonies qu'il n'a pas prescrites. Il en est tout autrement des deux autres circonstances. Pour l'extrême-onction, Catalano et Baruffaldi enseignent qu'on doit alors élever les mains, selon l'ancienne tradition de l'Eglise, et pour imiter les apôtres qui en imposant les mains guérissaient les malades. S. Charles Borromée le prescrit également.

Toutefois nous devons avouer que nous n'avons pas ren-

(1) *Règlement sur les cérémonies*, pag. 62. Cet opuscule est fait de main de maître, et en général il est de la plus grande exactitude.

(2) *Institutions liturg.*, pag. 332, édit. Paris.

contré l'indication de la main élevée, dans les nombreux rituels d'Ordres religieux que nous avons consultés, et ce silence n'est pas sans signification. Quant à l'indulgence *in articulo mortis*, comme elle est une espèce d'absolution, il convient, non moins qu'en l'absolution sacramentelle, d'élever la main droite vers celui dont on remet les fautes ou les peines.

VII. Le *Subvenite* doit s'entonner à l'entrée de l'église, et avant qu'on ne soit arrivé au chœur. Ainsi l'indiquent clairement les cérémoniaux des réguliers. Il nous paraît du reste que le Rituel romain le dit suffisamment.

Ces génuflexions et inclinations sont évidemment trop multipliées, les meilleurs rubricaires ne les prescrivent pas. Nous partageons assez la manière de voir de M. l'abbé Falise, qui, adoptant le sentiment de Merati, n'exige l'inclination du prêtre et la génuflexion du diacre à la croix, que lorsqu'ils passent devant. La génuflexion au tabernacle ne se fait que deux fois, avant l'aspersion et avant l'encensement, si l'on suppose que l'officiant se tient un peu du côté de l'épitre (1).

VIII. Pendant la première et la seconde bénédiction, les époux doivent être agenouillés au pied de l'autel *ante altare*, et non pas au banc de communion : le célébrant devant leur faire une allocution et les asperger, du marche-pied de l'autel, avant le *placeat*. Si les époux communiaient, ce qui est très-convenable, nous croirions qu'il vaut mieux les y laisser que de les faire retourner à leurs places, à moins cependant que leur présence ne soit gênante pour les ministres, ce qui arriverait immanquablement dans les messes solennelles.

(1) V. *Cérémonial romain*, pag. 419, note, 2e édit. Mgr de Conny exige l'inclination à la croix et supprime la révérence à l'autel, avant l'aspersion.

CONSULTATION VII.

Messieurs,

Veuillez permettre à un des abonnés de votre excellente *Revue Théologique* d'avoir recours à votre science liturgique pour la solution de quelques doutes que, malgré d'instantes recherches, il n'a pu résoudre.

1° L'auguste pratique de *l'Adoration* est rétablie dans notre diocèse. Mgr l'Evêque veut que le Saint-Sacrement reste exposé depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher. Dans les paroisses rurales, où les fidèles habitent des hameaux des villages fort éloignés du chef-lieu, on dit les vêpres solennelles à une heure convenable, afin que les personnes puissent être rendues chez elles d'assez bonne heure. Cependant il restera encore après l'office terminé deux ou trois heures pour continuer l'exposition. Dans ce cas, je demande si on peut donner la bénédiction solennelle du Saint Sacrement après le sermon, remonter le Saint-Sacrement sur le lieu de son exposition ; et, à l'entrée de la nuit, lorsqu'il faudra le rentrer dans le tabernacle, si on doit, ou plutôt, si on peut donner une seconde bénédiction sans pompe, avec le simple chant d'une strophe, du verset et de l'oraison *Deus qui nobis*... La raison du doute est que j'ai lu quelque part, d'un côté qu'on ne peut donner qu'une bénédiction solennelle avec l'ostensoir, dans le même jour ; et de l'autre, qu'on ne doit jamais rentrer le Saint-Sacrement qu'après avoir béni le peuple.

2° L'usage chez nous est d'exposer le Saint Sacrement à la messe et aux vêpres le jour de la *Toussaint*. La rubrique exige que les vêpres des morts suivent immédiatement les vêpres du jour. Cependant, il n'est pas permis de faire aucun office de morts devant le Saint Sacrement exposé. Pour concilier toutes ces exigences, peut-on se contenter de mettre l'écran devant le Saint-Sacrement, afin de le voiler durant le chant des vêpres des morts ?

3° A la messe solennelle avec exposition du Saint Sacrement, le prêtre peut-il aller s'asseoir sur son banc au *Gloria* et au *Credo*, sans faire voiler le Saint-Sacrement ?

4° Les cérémoniaires varient sur le mode d'encenser. Les uns disent : *à toute chaîne* ; d'autres *à demi-chaîne* ; quelques-uns *en tenant la main droite si près du couvercle que possible* ; *donnant un petit coup*

puis un plus grand ; enfin l'auteur *du cours élémentaire de liturgie à l'usage des séminaires*, ne veut pas qu'on *lance* l'encensoir, mais qu'on *l'élève à la hauteur des yeux et qu'on l'avance vers l'objet encensé*. Où est la vérité et la pratique à suivre ?

Pardon, messieurs, si je mets ici à contribution votre savoir. Mais je suis un de ceux qui ne désirent que de connaître les règles véritables de l'Église, pour m'y conformer.

Agréez d'avance toute l'expression de ma reconnaisance, etc.

Réponse I. Il n'est pas nécessaire de toujours bénir le peuple avec le Saint Sacrement, après l'exposition. Gardellini nous assure qu'en Espagne, les saluts, qu'on y appelle *reservatio*, ne sont pas terminés par la bénédiction. De même, en règle, on ne devrait pas bénir le peuple avec le ciboire, quand il a été exposé. D'un autre côté, il ne serait pas rigoureusement exact de dire qu'il n'est jamais permis de donner deux bénédictions en un même jour. Si par exemple, le Saint Sacrement devait rester exposé jusqu'au soir, le jour où on l'a porté en procession solennelle, il y aurait deux bénédictions, celle qui termine la procession, et l'autre qui finit l'exposition. Un autre cas se rencontre pour les reposoirs aux processions. Voici donc ce que nous conseillerions, sauf meilleur avis. Le curé donnerait, à l'entrée de la nuit, ou ne donnerait pas la bénédiction du Saint Sacrement, selon qu'il y aurait de fidèles dans l'église. Pour un petit nombre il l'omettrait, mais s'il s'en trouvait un assez grand nombre, il la donnerait pour ne pas les contrister, et aussi afin de terminer la fonction d'une manière convenable.

II. Nous ne pensons pas que l'écran suffise. A Rome et en Italie, on connaît des expositions dans lesquelles l'ostensoir est voilé. L'instruction Clémentine pour les prières des Quarante-Heures entre autres, porte (1) : « licentia obtenta, exponetur Venerabile in altari aut in capella, *obducto velo,* et servato supradicto viginti luminum numero. » Benoit XIV en parle aussi dans

(1) *S. R. C. Decreta*, appendix, pag. 285, n. 26.

ses *Institutions* (1). Si, malgré le voile, il y a exposition, on conçoit que les vêpres des morts avec tout l'accompagnement funèbre, seraient alors déplacées, et qu'il convient de rentrer le Saint Sacrement dans le tabernacle.

III. Oui, l'Instruction pour les prières des Quarante-Heures formellement (2).

IV. La vérité et la pratique à suivre se trouvent dans le Cérémonial des Evêques (3). « Recte fit si celebrans accepto thuribulo, teneat dexteram, quo fieri potest, proximiorem ipsi thuribulo, ita ut parvum catenularum spatium remaneat inter ipsius manum dexteram et thuribulum ... nam si nimis thuribulum pendeat, nec commode, nec secure, nec decore illam actionem exercere posset ». Il faut donc, non pas lancer l'encensoir, mais seulement l'élever, en le présentant avec respect, comme pour offrir la fumée des parfums. L'encensement à demi-chaîne et à toute chaîne est contraire aux rubriques romaines.

CONSULTATION VIII.

Messieurs,

Ayant rencontré quelques difficultés pratiques en matière d'*indulgences* et en matière de Liturgie, j'ose profiter du droit que vous donnez à tout abonné de la *Revue*, pour venir vous les soumettre. Si vous jugez à propos de les résoudre, vous obligerez beaucoup celui qui se dira toujours

Votre très-respectueux serviteur,

P. G.

1° Les membres de la confrérie du Scapulaire de Notre-Dame du Mont-Carmel peuvent-ils participer au privilége de la bulle *sabbaine* en récitant le *petit office* de la sainte Vierge, en *français?*

2° Il a été décidé pour le scapulaire de Notre-Dame du Mont-Carmel (*Manuel des Enfants du Carmel*, par le P. Alexis, Avignon 1855, page 65), que lorsqu'on a omis de le porter pendant *six mois* consécutifs, *etiam secluso contemptu*, il est plus prudent, pour participer

(1) Instit. xxx, n. 21.
(2) *Decreta*, pag. 283, n. 17.
(3) Lib. I, cap. XXIII, n. 4.

aux indulgences, de se faire recevoir de nouveau. Pourriez-vous me dire si une décision semblable a été rendue au sujet des scapulaires de la *passion* et de l'immaculée conception? Et si, à notre connaissance, cette décision n'avait pas eu lieu, que conseilleriez-vous aux personnes qui, ayant reçu autrefois lesdits scapulaires, se trouvent dans le cas sus-mentionné ?

3º Est-il permis d'abréger quelquefois les psaumes des enterrements, le répons *Libera*, et dans quelles circonstances peut-on le faire?

4º Aux versets *Et ne nos inducas in tentationem, — Pax Domini sit semper vobiscum, — Ite missa est* ou *Benedicamus Domino* des *messes solennelles*, le célébrant peut-il se faire répondre à voix basse par le ministre et continuer ensuite la liturgie, ou bien doit-il attendre pour continuer que le chœur ait répondu?

5º Est-il permis d'exposer sur la *table* de l'autel, pendant un office public (v. g. le chant des vêpres ou des complies, et même pendant les réunions de telle ou telle confrérie), une statue de la sainte Vierge ou d'un autre saint?

6º Suivant Mgr de Conny (*Petit cérémonial*, pag. 390), aux cérémonies de la sépulture, on doit chanter le cantique *Benedictus*, lorsque le cadavre est déposé au bord de la fosse : suivant M. l'abbé Falise (*Cours de liturgie*, p. 420), on devrait le chanter pendant le trajet de l'église au cimetière. Quelle est la pratique générale des pays où la liturgie romaine a été toujours suivie?

Réponse I. Deux choses sont certaines. Premièrement, l'office à réciter est celui de Rome, et non tel office composé ou approuvé par un Evêque. « An indulgentiæ adnexæ ad recitationem parvi offici B. M. V. a sacræ memoriæ Pio V, valeant pro solo officio romano, vel an etiam pro variis officiis B. M. Virginis ab auctoritate episcopali compositis ad instar officie romani ? S. Congreg. Indulgent. respondit *Affirmative ad* 1am partem, negative ad secundam ». 26 julii 1855 in *Melden* ad 3 (1). Quoiqu'il ne soit question ici que des indulgences de Pie V, on comprend assez qu'il en est de même pour toutes les

(1) *Analecta juris pontif.*, mars 1857, colon. 2840.

autres. Deuxièmement, la traduction française — ou en toute langue vivante — n'a le privilége de remplacer la formule latine, qu'en vertu d'une concession expresse. Nous avons déjà rappelé ce principe (2). Il n'est pas à notre connaissance qu'on ait autorisé une traduction de l'office de la sainte Vierge, vu surtout qu'il fait partie des prières publiques de l'Eglise. Nous pensons donc que le petit office devra se dire en latin, à l'effet de gagner le privilège de la sabbatine. Au surplus, quand la bulle admet au privilége ceux qui par état sont tenus à réciter le grand ou le petit office, sans qu'ils doivent rien ajouter, ne paraît-il pas manifestement qu'il y est question de l'office latin, de celui qui est en usage dans l'église de Rome ?

II. Voici comment un opuscule très-exact sur la matière résout la difficulté (3). « Lorsqu'on y a renoncé expressément, ou même lorsqu'à raison du laps de temps très-considérable pendant lequel on a négligé de le porter, on est censé y avoir renoncé formellement, il est plus probable qu'on perd tous ses droits d'association, et que, par conséquent, pour les récupérer, il faudrait se les faire conférer de nouveau avec les cérémonies prescrites. Le R. P. Général des Carmes déchaussés a donné, le 15 décembre 1844, une décision conforme à cette opinion, pour ce qui concerne le scapulaire du Carmel. Je ne pense pas que celui qui omettrait simplement d'en faire usage, fût-ce même pendant un an ou deux, perdît son droit d'association. » Ce n'est donc pas à proprement parler une décision qni est intervenue, mais une appréciation qui s'applique à tous les scapulaires — *Ubi est eadem ratio, est eadem legis applicatio.*

Nous répondrions en conséquence au cas proposé. Si ces personnes ont renoncé expressément, c'est-à-dire si elles ont voulu, autant qu'il est en elles, se dépouiller de leur saint habit et redevenir ce qu'elles étaient avant de le recevoir ; après un temps

(1) 1re série, pag. 178.

(2) *Notices et instructions sur les scapulaires*, 2e édit., page 16, Tournai 1856.

très-court, elles ont besoin de se faire recevoir de nouveau. Par leur acte, elles se sont en effet retirées de l'association, elles n'ont rien conservé de plus que ceux qui n'ont jamais été reçus. Nous disons *après un temps très-court*, et non pas *aussitôt,* parce qu'à la suite d'une détermination brusque et préci pitée il peut s'opérer un retour qui en arrêterait les résultats Il nous semble que deux ou trois jours de persistance dans la même volonté sont nécessaires pour faire voir qu'elle a été bien mûrie, et que ce n'est pas là une boutade, un caprice. Si ces personnes, au contraire, n'ont laissé leur scapulaire que par indifférence, négligence, oubli, nous croyons qu'un laps de deux ans ne serait pas trop grand, pour produire les effets du renoncement exprès. Nous n'oserions même pas condamner celui qui accorderait dix ans et davantage. Toutefois, en cette matière, le plus sûr étant à conseiller, nous dirions aux personnes qui ont abandonné leur scapulaire *pendant un an,* de se faire recevoir de nouveau.

III. Nous ne connaissons pas de circonstance où il serait permis d'abréger la réponse *libera me*. Quant au psaume *miserere* qui se dit à la levée du corps, on le coupe, s'il n'est pas terminé près de la porte de l'église. « Psalmus *miserere* semper dicendus erit, an autem semper integre, non crederem, si antequam sit absolutus, perveniatur ad ecclesiam, ad cujus ingressum rubrica cantari præcipit responsorium *subvenite*». C'est ce que dit Cavalieri (1(.

IV. Pour l'*Ite missa est,* le diacre *seul* le dit, le célébrant restant alors tourné vers le peuple. Pour le reste, voici ce que pense Cavalieri (2). « An diaconus, vel subdiaconus, de istis unus respondere debeat ad finem orationi dominicæ, *sed libera nos a malo,* doctores non conveniunt, nos cum Bauldryo sequimur sententiam negativam. Quia in iis in quibus chorus

(1) Tom. III, cap. XV, decret. LIII, n. 3.
(2) Tom. V, cap. XXII, n. 12.

respondet, nec diaconus, nec subdiaconus debent respondere.» A Portu qui est du même avis, cite Castaldus en sens opposé. On pourrait donc, s'il y avait quelque raison particulière, faire répondre par le diacre ou le sous diacre aux points indiqués, et continuer ce qui se dit à voix basse. Sans raison, mieux vaut attendre que le chœur ait répondu.

V. Cela ne serait certainement pas permis sur l'autel où se trouve le Saint Sacrement, et il serait au moins déplacé de le faire en un autre. La rubrique du missel porte (1) « super altare nihil omnino ponatur quod ad missæ sacrificium, » vel ipsius altaris ornatum non pertineat ; » et quoique ces paroles se rapportent proprement au temps de la messe, elles nous marquent cependant quel respect on doit avoir pour la table où s'offre ce sacrifice. Si l'on veut exposer une statue, qu'on la mette sur une crédence ou table particulière distincte de l'autel.

VI. L'un et l'autre mode sont rapportés dans les divers cérémoniaux des ordres religieux que nous avons examinés, et il nous paraît qu'on peut les employer tous deux selon les circonstances. Si la distance de l'église à la fosse est assez courte, on n'entonnera *Ego sum* et *Benedictus* que lorsqu'on y sera arrivé. Mais si le trajet est plus long et que l'hymne *in paradisum* ne suffit pas, on chantera le cantique dans le trajet. C'est ce que nous avons vu pratiquer maintes fois, dans des églises où le rituel romain est en vigueur depuis plus de deux cents ans.

(1) Part. I, cap. XX.

Pour tous les articles contenus dans ce cahier,

L'un des Secrétaires de la Rédaction, Le Roux.

Imprimatur :

Atrebati, die 17 septembris 1857.

† P. L., *Ep. Atrebat. Bolon. et Audom.*

Arras. — Typ. de E. Lefranc.

REVUE THÉOLOGIQUE.

2e ANNÉE.

4e Cahier. — Novembre 1857.

COMMENTAIRE SUR LE CHAPITRE L

DU TROISIÈME LIVRE DES DÉCRÉTALES.

§ *I. — Professions que les ecclésiastiques ne peuvent exercer.*

(Suite.)

XVI. Un troisième état que l'Eglise défend à ses ministres d'exercer est celui de chirurgien : « Nec ullam chirurgiæ artem » subdiaconus, diaconus vel sacerdos exerceat, quæ adustio- » nem vel incisionem inducit (1). » Plusieurs motifs ont guidé l'Eglise dans cette défense : d'abord le danger inhérent à l'exercice de cette profession, et surtout parce que c'est un office séculier. « Ars enim medicinæ et chirurgiæ, *dit très-bien* » *Ferraris,* ultra quam quod subjacet variis erroribus et peri- » culis, est officium sæculare (2). »

XVII. Quelques auteurs, entre autres Lequeux, ne considérant qu'une partie de la législation ecclésiastique, restreignent la défense de l'Eglise au cas où l'opération chirurgicale se fait avec incision ou combustion (3). Ces auteurs oublient le prin-

(1) Lib. III *Decretal.*, titul. L, cap. IX.

(2) *Bibliotheca canonica*, V. *Clericus*, art. III, n. 78.

(3) *Manuale compendium juris canonici*, n. 551.

cipe général que l'Eglise a consacré dans un grand nombre de lois : « Clerici officia vel commercia sæcularia non exer-» ceant (1). » En vertu de ce principe toute opération chirurgicale est défendue aux ecclésiastiques. Aussi presque tous les auteurs s'accordent-ils à repousser l'opinion de Covarruvias reproduite par Lequeux (2).

XVIII. Toutefois on doit admettre une exception à ce principe, pour le cas d'une nécessité pressante, en faveur des personnes misérables, lorsqu'aucun chirurgien n'est présent : « Hoc tamen limitant doctores, *dit Ferraris*, in casu quo ur-» gente necessitate, et cessante periculo mortis, aliquis cleri-» cus artem medicinæ et chirurgiæ exerceat ex pietate, et cha-» ritate erga pauperes in defectu aliorum medicorum et chirur-» gorum (3). » Mais il faut que cela se fasse sans aucun péril de mort ; c'est-à-dire, comme l'explique Schmalzgrueber, sans incision ni combustion : « Excipitur, si hujusmodi artem erga » personas miserabiles, aut cognatas exerceant causa pietatis; » nam ex hac causa susceptum artium illarum exercitium, » cum negotium sæculare non sit, clericis et religiosis permis-» sum est, modo absque incisione et adustione fiat.... Dixi, » *modo absque incisione et adustione fiat,* nam chirurgicam per » incisionem et adustionem exercentes nec causa pietatis a » culpa excusat, et si mors sequatur, irregularis fieret (4). » Il y a un texte du droit qui paraît formel. Un moine avait opéré une femme d'une tumeur qu'elle avait à la gorge, et avait pris toutes les précautions nécessaires à la réussite de son opération. La femme méprisant la défense du moine s'exposa à l'air, fut

(1) Lib. III *Decretal.*, tit. L, cap. XV.

(2) Schmalzgrueber, lib. III, titul. L, n. 45 et 46; Reiffenstuel, lib. III, titul. L, n. 16; Ferraris, *loc. sup. cit.*

(3) *Loc. cit.*, n. 79.

(4) *Loc. cit.*, n. 47. Cf. Reiffenstuel, *loc. cit.*; Pirhing, *Jus canonicum*, lib. III, titul. L, n. 21, not. 4°.

prise d'une hémorrhagie et mourut. L'évêque du diocèse consulta le Pape Innocent III : celui-ci répondit que le moine avait grièvement péché en faisant cette opération, et encouru l'irrégularité ; toutefois s'il avait été guidé, non par la cupidité, mais par la charité, s'il connaissait parfaitement la chirurgie et avait employé toute la diligence nécessaire, le Pape permettait de le dispenser de cette peine, après cependant qu'il aurait satisfait par une pénitence convenable. « Nos igitur fraterni-
» tati tuæ respondemus quod, licet ipse monachus multum de-
» liquerit officium alienum usurpando, quod sibi minime con-
» gruebat ; si tamen causa pietatis et non cupiditatis id egerit,
» et peritus erat in exercitio chirurgiæ, omnemque studuit,
» quam debuit, diligentiam adhibere, non est ex eo, quod per
» culpam mulieris contra consilium ejus accidit, adeo repro-
» bandus, quod non post satisfactionem condignam cum eo
» misericorditer agi possit, ut divina valeat celebrare : alio-
» quin interdicenda est ei sacerdotalis ordinis executio de
» rigore (1). »

XIX. Le texte du droit cité ci-dessus (n. XVI) ne parle que des ecclésiastiques qui sont dans les Ordres majeurs ; néanmoins tous les auteurs s'accordent à l'appliquer aux minorés qui sont pourvus d'un bénéfice suffisant. « Proceditque hoc
» etiam, *dit Schmalzgrueber*, de clericis qui in minore dun-
» taxat ordine constituti sunt, si beneficium ad sustentationem
» sufficiens habeant. »

XX. La médecine est sœur de la chirurgie, et sujette à des périls non moins nombreux, à des erreurs non moins fréquentes ; comme la chirurgie, elle est un office séculier. Aussi l'Eglise en a-t-elle également défendu l'exercice à ses ministres. Le concile de Reims, assemblé par le Pape Innocent II, en 1131, et où se trouvèrent un grand nombre d'évêques fran-

(1) Lib. v *Decretal.*, titul. XII, cap. XIX.

çais, allemands, anglais et espagnols, porta d'abord cette défense contre les moines et les chanoines Réguliers (1). Le second concile général de Latran (1139) renouvela cette défense dans les termes suivants : « Prava autem consuetudo (prout » accepimus) et detestabilis inolevit, quod et monachi et regu- » lares canonici post susceptum habitum et professionem fac- » tam, spreta beatorum magistrorum Benedicti et Augustini » regula, leges temporales addiscunt. Avaritiæ namque flam- » mis accensi, se patronos causarum faciunt : et cum psalmo- » diæ et hymnis vacare deberent, gloriosæ vocis confisi muni- » mine, allegationum suarum varietate justum et injustum, » fasque nefasque confundunt..... Ipsi quoque canonici et mo- » nachi, neglecta animarum cura, ordinis sui propositum nul- » latenus attendentes, pro detestanda pecunia sanitatem pol- » licentes humanorum se faciunt curatores corporum. Cumque » impudicus oculus impudici cordis sit nuncius, illa etiam, de » quibus loqui erubescit honestas, non debet religio pertrac- » tare. Ut ergo ordo monasticus et canonicus Deo placens, in » sancto proposito inviolabiliter conservetur, ne hoc ulterius » præsumatur, auctoritate Apostolica interdicimus. Episcopi » autem, Abbates et Priores tantæ enormitati consentientes, » et non corrigentes, propriis honoribus spolientur, vel ab » ecclesiæ liminibus arceantur (2). » Dans un concile qu'il assembla à Tours (1163), le Pape Alexandre III donna une nouvelle sanction à cette défense : « Unde, ne occasione scientiæ » spirituales viri mundanis rursus actionibus involvantur : » statuimus ut nulli omnino post votum religionis, et post fac- » tam in aliquo loco religioso professionem ad physicam (me- » dicinam) legesve mundanas legendas permittantur exire. Si

(1) Can. 7, ap. Dumesnil, *Doctrina et disciplina Ecclesiæ*, lib. XLIX, n. 16.

(2) Can. 9, ap. Baron., *Annales ecclesiastici*, an. 1139, n. 5.

» vero exierint, et ad claustrum suum intra duorum mensium » spatium non redierint, sicut excommunicati ab omnibus evi- » tentur, et in nulla causa, si patrocinium præstare voluerint, » audiantur : reversi autem in choro, capitulo, mensa, et cæ- » teris ultimi fratrum existant, et (nisi forte ex misericordia » Sedis Apostolicæ) totius spem promotionis amittant (1).» Au siècle suivant (1225), le Pape Honorius III étendit la constitution d'Alexandre III aux archidiacres, doyens, plébans, prévots, chantres et autres clercs jouissant d'un personnat, ainsi qu'aux prêtres. « Quia vero theologiæ studium cupimus am- » pliari, ut dilatato sui tentorii loco, funiculos suos faciat lon- » giores, ut sit fides catholica circumcincta muro inexpugna- » bili bellatorum, quibus resistere valeat ascendentibus ex » adverso : ad archidiaconos, decanos, plebanos, præpositos, » cantores, et alios clericos personatus habentes, necnon pres- » byteros (nisi ab his intra spatium præscriptum destiterint) » hoc extendi volumus et mandamus, et appellatione postpo- » posita, firmiter observari (2). » Enfin on rendit ces règles applicables aux clercs initiés aux Ordres mineurs seulement, mais pourvus d'un bénéfice (3).

XXI. L'exception admise par les auteurs pour l'exercice de la chirurgie l'est également pour l'exercice de la médecine, et dans les mêmes limites (4). Un curé pourrait donc, en l'absence d'un médecin, donner un conseil, surtout aux personnes pauvres, sans enfreindre les lois ecclésiastiques, pourvu qu'il soit mû par un motif de charité, et non par l'espoir d'une récompense temporelle. Aussi dans les dispenses que le Saint-Siége accorde quelquefois, défend-il, d'après Benoît XIV, aux prêtres séculiers, de rien demander de ce chef et même de rien

(1) Lib. III *Decretal.*, titul. L, cap. III.
(2) *Ibid.*, cap. X.
(3) Cf. Benedict. XIV, *de Synodo diœcesana*, lib. XIII, cap. X, n. 5.
(4) V. les auteurs cités ci-dessus, à la note du n. XVIII.

recevoir des pauvres; et aux clercs Réguliers de recevoir même ce qui leur est offert spontanément. Les indults de dispense contiennent une clause, dit ce Pape, « qua ecclesiastico » medico prohibetur quidem, ne quid exposcat, at integrum » ipsi relinquitur sponte oblata recipere, præterquam si a viro » egeno offerantur: neque enim ei permittitur quicquam a » viris pauperibus, quantumvis sponte offerentibus, accipere. » Dispensationis denique litteris, quæ ad regularium favorem » expediuntur, ea semper inest modificativa clausula, ut nihil » penitus ab ipsis recipiatur, sed artis subsidia infirmis per » eos gratis omnino exhibeantur (1). »

§ 2. — *Charges et emplois que les ecclésiastiques ne peuvent accepter.*

XXII. Les canons contenus dans ce titre du droit, défendent d'abord aux ecclésiastiques de servir les laïcs, et de gérer ou administrer leurs affaires : « Sacerdotibus, *dit le pape Eugène III*, » et clericis tuis denuncies publice, ne ministri laicorum fiant, » nec in rebus eorum procuratores existant (2). »

Outre que les ecclésiastiques doivent rester étrangers aux choses de ce monde, ce serait avilir la dignité sacerdotale que de permettre à ceux qui en sont revêtus de se placer sous la dépendance des laïcs. « Quod intellige, *ajoute Reiffenstuel*, sive » in domo ipsius laici, sive extra illam eidem serviant, aut ne- » gotium peragant (3). » Il leur est donc défendu :

1° D'entrer, comme domestiques, au service des laïcs, et surtout des femmes (4). 2° D'exercer la charge de receveur, de

(1) *Loc. cit.*, n. 8.

(2) Cap. II.

(3) *Jus canonicum universum*, lib. III, tit. L, n. 3.

(4) A la fin du XVII[e] siècle, la S. Congrégation des Évêques et Réguliers transmit, par ordre du Souverain Pontife, la circulaire sui-

gérant d'affaires etc.. d'une personne laïque, cette personne fût-elle même décorée du titre de prince. « Etiamsi laicus sit » princeps, aut alius magnus dominus, » *dit Reiffenstuel*, en se basant sur le chapitre quatrième du présent titre (1). 3° D'exercer l'emploi de secrétaire d'un laïc. Le secrétaire est au service de son maître (2).

vante à tous les Évêques : « Des nombreuses sollicitudes qui occupent » l'attention de notre Saint-Père pour le bien spirituel de l'Église, la » moindre n'est pas celle de conserver et de raviver dans sa véritable » splendeur la sainteté et la dignité du sacerdoce. Puisque de l'accom- » plissement des devoirs de cet Ordre dépendent l'instruction, la cor- » rection et la sanctification des simples fidèles, il faut que la vie des » prêtres soit si exemplaire, la gravité de leurs mœurs si distinguée, » si supérieure à toute autre, soit telle, en un mot, qu'elle réponde à la » sublimité de leur rang et au but de leur institution. C'est pourquoi » Sa Sainteté a ordonné, de vive voix, d'écrire à tous les pasteurs des » diocèses cette circulaire afin de les rendre plus vigilants à procurer » l'accomplissement et l'observance des décrets des saints conciles » œcuméniques et surtout de celui de Trente, concernant l'honnêteté » de la vie des clercs. Elle les excite spécialement à ne pas tolérer, » et à empêcher absolument que les prêtres s'emploient à des offi- » ces séculiers au service des laïcs, surtout des femmes ; emplois » indignes des ministres des autels et du caractère sacré dont ils sont » revêtus. Si ce caractère leur est conféré, conformément aux dis- » positions du concile de Trente, en les attachant au service actuel » d'une église, on fera disparaître l'occasion de semblables scan- » dales, on enlèvera en même temps toute excuse à l'oisiveté et à la » pauvreté d'un grand nombre de clercs désœuvrés, et on n'aura plus » de raison de les tolérer contrairement aux prohibitions divines, dans » des emplois abjects et qui les avilissent. Votre Excellence saura, » dans son zèle, se conformer, dans l'exécution à celui de Sa Sainteté, » et je finis en lui baisant humblement les mains. »

Rome le 16 mars 1694.

G. CARD. CARPEGNA, *préfet.*

Place du sceau †. M. ARCHEVÊQUE D'ATHÈNES, *secrétaire.*

(1) *Loc. sup. cit.*

(2) Cf. Reiffenstuel, *loc. cit.*, Ferraris, *Bibliotheca canonica*, V. *Clericus*, art. III, n. 62.

XXIII. Le second chapitre de ce titre défend en outre aux ecclésiastiques *d'administrer les affaires des laïcs.* Ces paroles sont générales et ne se restreignent pas au cas où l'ecclésiastique serait au service du laïc ; elles comprennent tous les cas et par conséquent celui aussi où cette administration n'emporterait aucune dépendance de l'ecclésiastique vis-à-vis du laic.

Du reste le motif de la loi n'existe pas moins pour ce cas : le ministre du Seigneur ne doit point s'embarrasser dans les affaires du siècle.

D'où il suit en principe, 1° que les ecclésiastiques ne peuvent se charger de la tutelle des enfants privés de leurs parents. *Nec in rebus eorum procuratores existant.* Cela est généralement admis par les canonistes, quand il s'agit de la tutelle testamentaire ou dative des étrangers. « Clericis est prohibitum, *dit* » *Ferraris,* exercere tutelam testamentariam et dativam extraneorum (1). » Une seule exception est admise à cette règle : c'est en faveur des personnes misérables, pour lesquelles on ne peut trouver un tuteur habile. « Verumtamen, *dit Pirhing,* » tutelam miserabilium personarum omnes clerici et monachi » possunt subire, quia est opus pium (2). » Encore dans ce cas, les ecclésiastiques doivent-ils obtenir la permission de l'évêque (3). Leur entrée en fonction, comme tuteurs, sans s'être soumis à cette formalité, serait coupable et pourrait être sévèrement punie par l'Ordinaire. Mais lorsqu'il est question de la tutelle légale (4), les auteurs ne sont plus aussi rigoureux.

(1) *Loc. cit.,* n. 83. Cf. Pirhing, *jus canonicum,* lib. III, tit. XLIX, n. LXXXIII. Leurenius, *Forum ecclesiasticum,* lib. III, XLIX, quæst. MLII, n. 5.

(2) *Loc. cit.* Cf. Ferraris, *loc. cit.* n. 89 ; Leurenius, *loc. cit.*

(3) Ferraris, *loc. cit.,* n. 89 ; Monacelli, *Formularium legale practicum,* part. I, tit. VI, Formula IV, n. 2.

(4) La tutelle *légale* était celle que la loi elle-même déférait au plus proche parent des orphelins, quand leurs parents n'avaient point institué de tuteur par voie testamentaire.

Quoique les ecclésiastiques ne soient pas obligés de l'accepter, ils peuvent cependant légitimement se charger de la tutelle légale de leurs parents jusqu'au quatrième degré. « Possunt, » dit Pirhing, si velint, suscipere tutelam legitimam proxi- » morum consanguineorum ; non autem dativam, vel testa- » mentariam (1). » Toutefois avant de prendre l'administration de leurs biens, ils doivent s'y faire autoriser par leur supérieur. « Non debent tamen administrationem suscipere, nisi accedente » superioris licentia, » écrit Ferraris (2). Pignatelli, qui a consacré une dissertation à l'examen de cette question, requiert aussi l'autorisation de l'Ordinaire : « Debent tamen habere » licentiam sui Ordinarii in scriptis (3). »

XXIV. Observons que le pouvoir des évêques de dispenser ou d'autoriser leurs prêtres sur ce point se bornait à deux cas : 1° au cas de la tutelle légale, et 2° au cas de la tutelle testamentaire ou dative en faveur des personnes misérables. Dans les autres circonstances, l'évêque est sans pouvoir : *Clerici ab Episcopo non dispensantur,* dit Monacelli (4).

Doit-on encore se montrer aussi rigoureux aujourd'hui ?

Devons-nous encore restreindre le pouvoir des évêques à ces deux cas ? Nous ne sachions pas que cette question ait été discutée publiquement jusqu'à ce jour.

Nous sommes donc réduits à nos propres lumières, et si nous hasardons une solution, c'est moins dans l'espoir de la faire adopter que dans l'intention d'attirer l'attention des canonistes sur la question, et de les amener à la traiter *ex professo.* Si l'on soutient l'affirmative, il faudra dire que les évêques se trouveront presque toujours dépourvus du pouvoir d'accorder cette autorisation. Aujourd'hui nous avons encore, à la vérité, une

(1) *Loc. sup. cit.* n. 93 ; Leuren. *loc. cit.*; Ferraris *loc. cit.* n. 84.
(2) *Loc. cit.* n. 85.
(3) *Consultationes canonicæ*, tom. v, consult. x, n. 2.
(4) *Loc. cit.* n 2, Cf. Ferraris, *loc. cit.*, n. 89.

tutelle légale ; mais elle est bien plus restreinte que celle d'autrefois, et jamais, ou presque jamais, le cas ne s'en présentera pour un ecclésiastique (1).

D'un autre côté, il est également rare qu'une tutelle testamentaire ou dative soit déférée à un ecclésiastique, à moins qu'il ne soit parent des orphelins à un degré assez rapproché. Il nous semble qu'en se basant sur le motif de l'exception établie par le concile de Chalcédoine (2), on pourrait reconnaître aux évêques le droit d'autoriser l'acceptation de la tutelle testamentaire ou dative, lorsque les ecclésiastiques à qui cette tutelle est déférée, ne sont pas dans le cas d'excuse légale, ou, en d'autres termes, lorsqu'ils sont tenus par la loi de l'accepter. En effet le concile de Chalcédoine permettait d'accepter la tutelle légale, parce que *excusanda non est,* ou comme portent d'autres versions, *excusari non licet* (3). C'est donc parce que d'après les lois civiles, on ne pouvait s'y soustraire, que le concile autorise cette dérogation au principe général. Or ce qui avait lieu autrefois pour la tutelle légale, a souvent lieu en Belgique et en France pour la tutelle testamentaire et dative ; c'est-à-dire, qu'on est obligé de l'accepter, à moins qu'on ne se trouve dans les cas de dispense spécifiés par le législateur (4). L'exception établie par le droit ancien en faveur des ecclésiastiques (5) n'est pas reconnue par la législation civile de ces

(1) En effet, nous n'avons plus d'autre cas de tutelle légale que celui de l'article 390 du code civil : « Après la dissolution du mariage arri- » vée par la mort naturelle ou civile de l'un des époux, la tutelle des » enfants mineurs et non émancipés appartient de plein droit au survi- » vant des père et mère. »

(2) Nous en avons rapporté le texte ci-dessus, n. 3, page 182.

(3) Ballerini, *opera S. Leonis*, tom. III, col. 227, not. 16. Le corps du droit adopte une expression semblable : « qui legibus ad mino- » rum ætatum tutelas, sive curationes *inexcusabiles* attrahuntur. » Cap. fin. dist. 86.

(4) Cod. civ. art. 401 ; 427-441.

(5) Leg. 51, Cod. *De episcopis et clericis.*

deux pays ; de sorte que, d'après les lois en vigueur dans ces pays, les ecclésiastiques sont tenus d'accepter ces tutelles, comme ils étaient obligés, au temps du concile de Chalcédoine, d'accepter la tutelle légale. Or, puisque la nécessité imposée par la loi était le seul mobile du concile de Chalcédoine, cette nécessité existant aujourd'hui dans d'autres cas, ne doit-on pas étendre à ces cas la règle fixée par le concile ? Cela n'est-il pas rationnel ? On a d'autant plus de raisons de le prétendre, que le tuteur doit, d'après la loi (1), commencer sa gestion du jour où sa nomination lui est notifiée. Et comme d'après les lois canoniques, il a besoin de l'autorisation de son supérieur pour prendre l'administration des biens, le bien commun n'exige-t-il pas que ce supérieur ne soit pas trop éloigné, et qu'on puisse recourir à lui dans le plus bref délai possible ? Il nous semble donc juste d'attribuer aux évêques le droit d'accorder cette autorisation.

XXV. 2° Ce que nous avons dit de la tutelle est également vrai de la curatelle. Il n'y avait pas de difficulté dans l'ancien droit. Aussi bien que le tuteur, le curateur était chargé d'administrer les biens de son pupille : « Officium et administratio » curatoris, et tutoris pari passu ambulat. » Ainsi s'exprime Maschat (2). Il n'est donc pas étonnant que le concile de Chalcédoine les mette sur la même ligne (3). Mais aujourd'hui, « Le » curateur, dit Monseigneur Gousset, n'est point administra- » teur des biens du mineur émancipé ; il est seulement chargé » d'en surveiller l'administration, de lui donner des conseils, » et de l'assister dans les actes importants qui le concer-

(1) « Le tuteur agira et administrera, en cette qualité, du jour de sa » nomination, si elle a lieu en sa présence ; sinon, du jour qu'elle lui » aura été notifiée. » art. 418 Code civil.

(2) *Institutiones juris civilis*, lib. I, titul. XXIII, n. 3. Cf. Ferraris, V. *Tutela*, n. 13.

(3) Cap. fin dist. LXXXVI.

» nent (1).» Le curateur n'étant plus chargé, comme autrefois, d'administrer les biens du mineur émancipé, ne semble-t-il pas juste de ne plus lui appliquer l'ancienne législation ecclésiastique, et de soutenir que rien n'empêche les prêtres d'accepter cette charge? Malgré ce changement dans la législation civile, nous pensons que la prohibition établie autrefois doit être maintenue. Le motif de cette prohibition subsiste toujours. Quoique le curateur ne soit pas chargé de l'administration journalière des biens du mineur émancipé, il doit cependant intervenir dans certains actes de l'administration (2), et s'occuper ainsi de choses étrangères à son ministère; et c'est précisément là ce que le législateur ecclésiastique a voulu prévenir. Aussi voyons-nous que les auteurs modernes regardent encore la curatelle comme interdite par la législation canonique (3).

XXVI. 3° En dirons-nous autant de la charge de subrogé tuteur? Le silence des auteurs modernes sur ce point en pourrait faire douter. Cependant, nous pensons que ces fonctions sont interdites aux ministres sacrés, aussi bien que celles de tuteur et de curateur. En effet, elles obligent le subrogé tuteur à s'immiscer dans les affaires séculières, dans la gestion des biens du mineur (4), ce que l'Église veut empêcher, comme nous l'avons déjà vu. Si les lois ecclésiastiques ne font pas une mention expresse des subrogés tuteurs, c'est qu'ils n'existaient pas quand ces lois ont été portées. Du reste, ils sont suffisamment compris sous les termes du second chapitre de notre titre :

(1) *Le Code civil commenté dans ses rapports avec la théologie morale*, note sur l'art. 480.

(2) Art. 480, 482, etc. Cod. civ.

(3) Mgr Gousset, *ibid.* note sur l'art. 427 Cod. civ.; Bouvier, *Institutiones theologicæ*, tom. IV, pag. 92. édit. Paris. 1846; Lequeux, *Manuale compendium juris canonici*, tom. II, n. 558.

(4) Art. 420, 450, 451, 452, 453, 470, etc. Cod. civ.

Nec in rebus eorum procuratores existant. Les subrogés tuteurs ne sont que les procurateurs des mineurs.

Comme le subrogé tuteur ne peut se dispenser d'accepter ces fonctions, à moins qu'il ne soit dans le cas des excuses légales (1), nous appliquerons ici ce que nous avons dit ci-dessus (n. XXIV) sur le pouvoir des Évêques d'accorder l'autorisation nécessaire.

XXVII. 4° Il est une charge qui a quelque affinité avec les précédentes; c'est celle d'exécuteur testamentaire. La comprendrons-nous aussi dans la défense générale faite aux ecclésiastiques de se mêler aux affaires séculières? ou la considérerons-nous comme leur étant permise?

Il semble, à la première vue, qu'il n'est pas permis aux ecclésiastiques de l'accepter. En effet, on ne peut accepter cette charge sans s'embarrasser dans les affaires du siècle, et sans contrevenir ainsi aux paroles de l'Apôtre : *Nemo militans Deo implicat se negotiis sæcularibus, ut ei placeat cui se probavit.* Aussi quelques auteurs regardent-ils cette charge comme interdite aux ecclésiastiques, lorsque le testament ne contient pas de dispositions *ad pias causas* (2).

Les auteurs se sont généralement écartés de cette manière de voir, et admettent, en faveur des testaments, une exception au principe général. « Licet clerici, *dit Diana après Sanchez,* » curam sæcularium actuum recipere non debeant, nec esse » ministri laicorum; hoc tamen est speciale in executione tes- » tamentorum, etiam ad non pias causas, ut possint esse (3). » Cette exception n'est pas gratuitement admise; elle a sa base dans la loi elle-même. En effet, Boniface VIII statue que le re-

(1) Art. 426 Cod. civ.

(2) Ansaldus, *Tract. de jurisd.* part. II, titul. XI, cap. XXIX, n. 12; Jacobus a canibus *De executione ultim. volunt.* Part. III, n. 40 s. q.

(3 Edit. coordin. tom. VI, tract. IX, Resol. IX, n. 2. Cf. Sanchez, *Consilia moralia*, lib. IV, cap. I, dub. XL, n. 1.

ligieux ne peut accepter cette charge sans l'autorisation de son supérieur, et cela parce que, en suite de son vœu d'obéissance, le religieux n'a plus de volonté propre (1). Cette disposition de Boniface VIII qui exclut les religieux de cette charge, et le motif sur lequel il se fonde, ne sont-ils pas une preuve évidente que les ecclésiastiques y peuvent être appelés? Aussi presque tous les auteurs sont-ils d'accord pour leur permettre de remplir ces fonctions ; parce que l'exécution d'un testament, bien qu'il n'ait pas pour objet des œuvres pieuses, est elle-même une œuvre pie, et ne tombe pas ainsi sous la prohibition de l'Apôtre. « Exequi juxtam voluntatem defuncti, *dit* » *Pirhing*, inter pia opera numerari solet (2). »

XXVIII. Cette opinion n'exige pas que l'ecclésiastique se pourvoie de l'autorisation de ses supérieurs. Aujourd'hui cependant ne devrait-on pas l'exiger dans les pays soumis à la même législation civile que la France et la Belgique? Nous le pensons et nous allons dire pourquoi. D'après l'ancienne législation, les ecclésiastiques chargés de l'exécution d'un testament ne devaient rendre compte de leur gestion qu'à l'Évêque. « Dubium est, *dit Schmalzgrueber*, cui rationem executionis » testamenti, et aliarum ultimarum voluntatum reddere debeant clerici, et religiosi testamentorum executores? Resp. » cum distinctione inter religiosos et clericos sæculares. Reli-

(1) « Religiosus executor ab aliquo in sua voluntate ultima deputa- » tus, non potest (cum velle vel nolle non habeat) hujusmodi officium » suscipere, vel exequi : nisi a superiore suo petita super hoc licentia » et obtenta. » Cap. 2, *De testamentis et ultimis voluntatibus*, in 6.

(2) *Jus canonicum*, lib. III. titul. XXVI, n. 102. Cf. Schmalzgrueber, *jus ecclesiasticum universum*, lib. III, titul. XXVI, n. 192; Reiffenstuel, *jus canonicum universum*, lib. III, titul. XXVI, n. 776 ; Leurenius, *Forum ecclesiasticum*, lib. 3, quæst. 763, n. 1 ; De Lugo, *De justitia et jure*, disp. XXIV, n. 321 ; Ferraris, *Bibliotheca canonica*, V. *Testamentum*, art. III, n. 50. Fagnanus, in cap. *Tua nobis*, n. 18, et in cap. *Joannes*, n. 2, *De testamentis*.

» giosi, etiam exempti, si claustrales sint, seu in monasterio » degant, rationem reddere Episcopo suo diœcesano debent; » nam in hoc puncto subjiciuntur, ut patet ex Clem. un. h. » tit. Idem dicendum est de clericis sæcularibus non exemp- » tis (1). » Et cela parce que le juge laïc n'avait aucune juridiction sur les clercs : « Non item, si est clericus, *écrit Reif- » fenstuel,* eo quod in hunc penitus nulla jurisdictio judici laico » competat, per vulgaria (2). » Aujourd'hui l'immunité ecclésiastique est méconnue par l'autorité civile ; ce n'est plus au tribunal de l'Évêque que l'ecclésiastique chargé de l'exécution d'un testament aurait à ester et à rendre compte de sa gestion; c'est devant les tribunaux civils qu'il serait traduit par les héritiers du défunt, si ceux-ci le jugeaient infidèle à sa mission. Or, cette circonstance nous paraît suffisante pour nécessiter l'intervention de l'Évêque dans l'acceptation de cette charge. Nous trouverions du moins très-raisonnable et conforme à l'esprit de la législation canonique la défense de l'Évêque d'accepter ces fonctions sans son autorisation.

XXIX. 5° La défense de gérer les affaires des laïcs s'arrête-t-elle aux affaires des particuliers, ou s'étend-elle aussi à la gestion des affaires publiques? Ainsi un ecclésiastique pourrait-il accepter les fonctions de conseiller communal (3)? Nous n'ignorons pas, d'ailleurs, que des curés, très-zélés du reste et d'une conduite exemplaire, ne se font aucun scrupule d'accepter ces fonctions. Nous croyons cependant que cela n'est pas permis sans une dispense des supérieurs. En effet, les canons

(1) *Loc. cit.* n. 205. Cf Leurenius, *loc. cit.* quæst. 773, n. 2 ; Pirhing, *loc. cit.* n 114.

(2) *Loc. cit.* n. 791.

(3) Nous disons de *conseiller communal,* parce que, d'après les lois en vigueur en France et en Belgique, les ministres du culte sont exclus des fonctions de maire ou bourgmestre, et de celles d'adjoints ou échevins. V. pour la France, la loi du 21 mars 1831, art. 6 ; et pour la Belgique, la loi communale du 30 mars 1836, art. 49.

défendent aux ecclésiastiques de remplir des charges séculières (1); et certes les fonctions de conseiller municipal sont bien de cette nature. Et puis la fin de la loi ne milite-t-elle pas aussi pour ce cas. Le but de l'Église a été de forcer les ecclésiastiques à se consacrer exclusivement au culte divin, à ne s'occuper que du service de Dieu; or, la gestion des affaires communales ne les distrait-elle pas de ce service aussi bien que l'administration des affaires d'un simple particulier? La prudence fera souvent valoir encore un autre motif pour détourner les ecclésiastiques, au moins ceux qui font partie du ministère pastoral, d'accepter ces fonctions. Leur exercice et les élections qui y conduisent, sont souvent une source de divisions, et il ne convient pas que les ministres du Dieu de paix puissent prêter occasion à la discorde ou même seulement à la critique. Du reste, le chapitre cinquième du titre que nous commentons nous paraît assez clair; il interdit aux ecclésiastiques certaines charges connues alors, qui se rapprochent beaucoup de nos fonctions municipales : « Jubemus etiam sub » interminatione anathematis, ne quis sacerdos officium habeat » vicecomitis aut *præpositi sæcularis* (2). » Si nous devons admettre l'interprétation de Gonzalez, qui nous semble, du reste, très-raisonnable, les administrateurs communaux sont sans nul doute compris sous les derniers termes : « Hinc qui præ» sunt rebus publicis et civitatibus dicebantur præpositi (3). » Nous tenons donc comme certain qu'un curé ne peut s'ingérer dans ces fonctions. Aussi Monseigneur Van Bommel d'heureuse mémoire, ne fit-il aucune difficulté de porter le statut suivant : « Quapropter, licet hodiedum jure civili aditus ad consilium

(1) « Clerici officia vel commercia sæcularia non exerceant. » Cap. 15, *De vita et honestate clericorum.*

(2) Ce décret est d'Alexandre III.

(3) *Commentaria perpetua in decretales Gregorii* IX, in cap. 1, de ætate et qualitate et ordine præficiendorum, n. 3.

» communitatis clericis pateat, juxta mentem tamen sacro-
» rum canonum inhibemus ne id officii in se suscipiant (1). »

XXX. Ce que nous disons de l'administration communale, nous l'étendons également aux fonctions de conseiller provincial, de gouverneur, de ministre, du moins dans notre pays constitutionnel de Belgique. Nous ajoutons ces mots pour ne pas contredire les auteurs qui enseignent, qu'il est permis aux ecclésiastiques d'être les conseillers d'un prince (2). Nos ministres sont bien certainement autre chose que de simples conseillers. Nous ne pensons pas que l'énumération donnée ci-dessus souffrira contestation. Les auteurs les plus graves parlent assez clairement, outre qu'on peut faire valoir pour ces fonctions tous les arguments apportés plus haut. «Ecclesiasticis pro-
» hibetur, *dit Schmalzgrueber,* officium vicecomitis et præpositi
» sæcularis, sive gubernatoris alicujus provinciæ, vel civitatis,
» et præsidis curiæ, sive cancellariæ principis (3). » Pirhing n'est pas moins exprès : « Præpositus vero hic dicitur officialis
» laicus. Unde sacerdotes, qui in curiis regum sunt guberna-
» tores temporales, vel præsidentes cancellariarum, incurrunt
» excommunicationem hujus canonis (4). » « Clerici, *écrit Mas-*
» *chat,* non debent esse ministri voluntarii principum (5). »
Ecoutons encore l'interprétation donnée au chapitre IV de ce titre (6) par Gonzalez : « Procurationes villarum, hoc est,
» gubernationes oppidorum, vel rerum publicarum civilium
» administrationes (7). »

(1) *Statuta diœcesis Leodiensis*, n. 23, pag. 24.

(2) Schmalzgrueber, lib. III, titul. L, n. 65; Pirhing, lib. III, titul. L, p. 19; Pichler, lib. III, titul. L, n. 1.

(3) *Loc. cit.* n. 36.

(4) *Loc. cit.* not. 3.

(5) *Institutiones juris canonici*, lib. III, titul. L, n. 2.

(6) « Sed nec procurationes villarum... clericorum quisquam exer-
» cere præsumat. »

(7) In dict. cap. n. 2.

XXXI. Regarderons-nous aussi comme interdites aux ecclésiastiques les fonctions de député, de représentant, de sénateur ? Si ces fonctions étaient attachées à leur dignité, comme on le voit en certains pays, où, par exemple, le cardinalat donne le droit de siéger au sénat, on ne pourrait soulever le moindre doute à cette occasion. Tous les auteurs enseignent qu'il est permis aux ecclésiastiques revêtus de ces dignités d'exercer les fonctions y annexées. « Ea tamen officia, dit Maschat, quæ » dignitati eorum annexa sunt in utilitatem Ecclesiæ obire » possunt, ut interesse comitiis etc. (1). » La question ne peut être posée que hors de ces circonstances, et quelle solution lui donner ?

XXXII. Il semble qu'en acceptant ces fonctions, l'ecclésiastique va à l'encontre de la défense de l'Apôtre de s'immiscer dans les affaires séculières ; car, à l'exception de quelques circonstances spéciales, les chambres s'occupent surtout des affaires temporelles de l'État. Toutefois on ne peut nier qu'elles ne soient ou ne puissent être quelquefois appelées à se prononcer sur les questions les plus importantes de la morale ou de la religion. L'histoire de notre pays en a fourni de nombreux exemples depuis qu'il existe comme royaume indépendant. Dès lors n'est-il pas utile pour la religion elle-même que l'accès aux chambres ne soit pas fermé aux ecclésiastiques ? Le bien de l'Église ne demande-t-il pas que ses ministres puissent se trouver aux chambres pour y défendre ses intérêts, quand l'occasion s'en présentera ? Il y a un tel bouleversement dans les idées, l'ignorance des vrais principes est telle chez des hommes mêmes qui figurent au nombre des mieux pensant, qu'il est plus que jamais nécessaire pour le bien de la religion, que les chambres comptent dans leur sein des hommes capa-

(1) *Loc. cit.* Cf. Pirhing. *loc. cit.* n. 19, not. 2 ; Pichler, *loc. cit.* n. 1 ; Schmalzgrueber, *loc. cit.* n. 51.

bles par leur science et leurs talents de défendre et de faire prévaloir les vrais principes. Nous dirons donc avec Schmalzgrueber, que nous ne pensons pas que l'Église ait voulu défendre à ses ministres l'accès à des fonctions où ils peuvent lui rendre quelquefois les services les plus signalés.

XXXIII. Nous avons dit, ci-dessus (n. XXIX sq.) que les ecclésiastiques ne pouvaient gérer les affaires publiques; nous ne pensons pas toutefois que cette défense s'étende à l'administration des biens des pauvres. Comme nous l'avons vu plus haut (n. VII et XXIII), l'Église permet aux ecclésiastiques de gérer les affaires des personnes misérables, parce que la gestion prend alors le caractère d'une œuvre pieuse; n'a-t-elle pas le même caractère, quand il s'agit de l'administration générale des biens des pauvres? Indubitablement cette dernière est une œuvre charitable, une œuvre pieuse comme la première, et elle est peut-être plus méritoire que celle-ci, en ce que les administrateurs des biens des pauvres, quelque méritants qu'ils soient, quelque diligence, quelque intégrité, quelque désintéressement qu'ils apportent dans l'exercice de leurs fonctions, sont le plus souvent payés d'ingratitude. Aussi les synodes de Malines, en défendant aux ecclésiastiques d'accepter des emplois civils, déclarent-ils que sous ces termes n'est pas comprise l'administration des biens des pauvres : « Civilia quoque munia » sine necessitate non acceptent, maxime si extra parochiam » cui addicti sunt, exercenda sint. Sub his non comprehenditur » administratio mensæ pauperum (1). »

XXXIV. Nous venons de voir que les ecclésiastiques ne peuvent accepter certaines fonctions publiques sans l'autorisation de leurs supérieurs? A quel supérieur devront-ils s'adresser pour obtenir la dispense nécessaire? La permission de l'évêque

(1) XVIII Congregat. 11 maii 1852, n. 10, *Synodi Mechlinienses novissimæ*, pag. 1.4.

suffira-t-elle ou faudra-t-il recourir au Pape? C'est une loi générale qui porte cette défense, et nulle part le législateur suprême n'a délégué aux évêques le pouvoir de dispenser pour ce cas ; d'où il résulte que, d'après les principes, l'intervention du Souverain Pontife est nécessaire. C'est aussi ce qu'enseignent les auteurs. « Prohibetur iisdem, *dit Schmalzgrueber,* officium » vicecomitis, et præpositi sæcularis, sive gubernatoris alicu- » jus provinciæ, vel civitatis et præsidis curiæ, sive cancellariæ » principis, sub interminatione anathematis, seu excommuni- » cationis, *si officium tale sine dispensatione Papæ suscipiant* (1).» Et Pirhing : « Unde sacerdotes, qui in curiis regum sunt guber- » natores temporales, vel præsidentes cancellariarum, incurrunt » excommunicationem hujus canonis, si sint in tali officio sine » dispensatione Papæ (2). » Nous partageons l'avis de ces auteurs.

XXXV. Le quatrième chapitre de ce titre porte : « Sed nec pro- » curationes villarum, aut jurisdictiones etiam sæculares sub ali- » quibus principibus et sæcularibus viris, ut justitiarius eorum » fiat, clericorum quisquam exercere præsumat. » Nous lisons dans le chapitre V : « Clericis, in sacris ordinibus constitutis, » ex concilio Toletano judicium sanguinis agitare non licet. » Unde prohibemus, ne aut per se truncationes membrorum » faciant, aut judicent inferendas. » Et dans le IX : « Senten- » tiam sanguinis nullus clericus dictet aut proferat, sed nec » sanguinis vindictam exerceat, aut ubi exerceatur, inter- » sit. »

On rencontre des auteurs, qui, ne faisant attention qu'aux deux derniers chapitres cités, paraissent regarder seulement comme prohibée aux ecclésiastiques l'intervention dans les jugements où il s'agit de la peine du sang. Du moins ils ne font

(1) *Loc. cit.* n. 36 ; Cf. *ibid.* n. 63.
(2) *Loc. cit.*, n. 19, not. 2.

mention que de ceux-ci : « Clerici, *dit Maschat,* non debent » esse judices, vel consiliarii, vel assessores in judicio sanguinis (1). » S'il en était ainsi, si l'on devait interpréter le quatrième chapitre par les sixième et neuvième, et ne point lui donner plus d'étendue qu'à ces derniers, il s'ensuivrait que les ecclésiastiques pourraient, en France et en Belgique, siéger comme juges dans les tribunaux de commerce, de première instance, de justice de paix. Il n'y a jamais lieu dans ces tribunaux à appliquer la peine du sang. Mais ils ne pourraient exercer l'office de juge à la Cour d'appel, à la Cour de cassation (2), aux assises (3), où ils seraient quelquefois dans le cas d'appliquer cette peine.

Nous pensons que le chapitre quatrième est beaucoup plus étendu que les sixième et neuvième, et qu'il contient une défense générale pour les ecclésiastiques d'exercer les fonctions de juge dans les tribunaux civils des princes séculiers : « *Ut justitiarius eorum fiat,* dit la loi en termes généraux et sans aucune restriction. Or quel est le sens du mot *justitiarius?* Wagnereck va nous l'apprendre : « Per justitiarium hic intelligitur » judex, vel qui jus dicit in causis secularibus et profanis, no-

(1) *Institutiones juris canonici*, lib. III, titul. L, n. 3. Cf. Schmalzgrueber, *loc. cit.*, n. 35; Reiffenstuel, *loc. cit.*, n. 12.

(2) Quoique la cour de cassation ne prononce pas elle-même la condamnation, et n'applique pas la peine, cependant, en rejetant le pourvoi du condamné, elle confirme le jugement de la cour d'assises, et influe ainsi sur la sentence de mort, etc.

(3) Les lois civiles belges et françaises exemptent les ecclésiastiques des fonctions de jurés. Le législateur a compris que ces fonctions répugneraient à la douceur qui convient aux ministres de Jésus-Christ. V. pour la France, art. 383 Cod. instr. crimin. « Les fonctions de juré » sont incompatibles avec celles de ministre d'un culte quelconque. » Pour la Belgique, l'art. 2 de la loi du 15 mai 1838 : « Ne seront pas » portés, ou cesseront d'être portés sur la liste des jurés.... 3° Les » ministres des cultes. »

» mine domini aut principis sæcularis (1). » Nous ne nous appuyons pas seulement sur la généralité des termes de la loi ; nous avons de plus le motif du titre cinquantième, qui est d'éloigner les ecclésiastiques des affaires séculières, afin qu'ils s'occupent uniquement des choses de Dieu. « Qui in sortem » domini vocati sunt, *dit le concile de Tolède de l'an* 1565, et » divinarum rerum ministerio, ac spirituali addicti militiæ, » meminerint, juxta D. Paulum, se Deo cujus signis militare » decreverunt, placere non posse, si quid præter sui ducis mi» litiam agant, et sæcularibus negotiis vacaverint, quæ a divi» nis ac spiritualibus distrahere frequentissime solent (2). » Or, ce motif n'a-t-il pas toute sa force ici? Permettez aux ecclésiastiques les fonctions de juge dans les causes civiles, ne sera-t-il pas complètement absorbé par les affaires séculières et distrait ainsi du soin plus important des intérêts de Dieu? Aussi la plupart des auteurs enseignent-ils d'une manière générale que les ecclésiastiques ne peuvent exercer ces fonctions : « Pro» hibentur clerici, dit Ferraris, esse principum vice-gerentes, » vicedomini, cancellarii, locorum præfecti aut præpositi, *ju» dices*, administratores, vel quomodocumque alia ratione offi» ciales (3). » Pichler se sert presque des mêmes termes : « In » specie autem ipsis prohibentur sequentia. 1. Officium procu» ratoris circa res et causas laicorum, administratoris, *judicis*, » vicedomini, cancellarii præfecti, etc. principum sæcula» rium (4). » Pirhing n'est pas moins formel, il commente en ces termes le chapitre quatrième : « Ut sit justitiarius eorum, » scilicet principum, vel aliorum sæcularium, sive officialis in

(1) *Commentarius exegeticus sacrorum canonum*, lib. III, titul. L, cap. IV. Cf. Gonzalez, lib. III, titul. L, cap. II et cap. IV, n. 3.

(2) Cap. II.

(3) V. *Clericus*, art. III, n. 62.

(4) *Jus canonicum*, lib III, titul. L, n. 1.

» justitia exercenda (1). » Gonzalez prouve longuement cette thèse (2), contre laquelle on ne peut, nous semble-t-il, apporter aucune raison solide.

XXXVI. Des chapitres 6 et 9 cités ci-dessus, il suit que les ecclésiastiques ne peuvent prendre aucune part à un jugement emportant la condamnation à la mort ou à la mutilation d'une personne. « Est clericis absolute prohibitum, *dit Ferraris,* ne » judicium sanguinis exerceant, aut sententiam sanguinis dic- » tent, proferant, vel executioni sententiæ intersint, et ne quid- » quam faciant, per quod ad vindictam sanguinis tendatur (3). » Ils ne peuvent donc porter, dicter ou écrire la sentence, conseiller la condamnation à mort etc. de l'accusé, ordonner l'exécution, ni y coopérer en aucune manière. Toutefois les prélats qui jouissent d'une juridiction temporelle peuvent déléguer un laïc pour instruire la cause et satisfaire à la justice, sans crainte de violer les lois de l'Église (4).

XXXVII. On lit encore dans le chapitre 9 du présent titre : « Nullus quoque clericus ruptariis vel ballistariis, aut hujus- » modi viris sanguinum præponatur. » Ils ne peuvent donc être placés à la tête des troupes, comme leurs chefs. Ils peuvent accompagner les armées en qualité d'aumônier, ils peuvent mê-

(1) *Loc cit.*, n. 18.

(2) In cap. II. *Ne clerici vel monachi sæcularibus negotiis se immisceant.*

(3) *Loc. cit.*, n. 69.

(4) « Episcopus seu quicumque alius prælatus, vel clericus juris- » dictionem obtinens temporalem, si homicidio aut alio maleficio ab » aliquibus in jurisdictione sua commisso, ballivo suo aut alii cuicum- » que injungat, ut super hoc veritatem inquirens, justitiæ debitum » exequatur, irregularis censeri non debet : quamvis ipse ballivus vel » alius contra malefactores ad pœnam sanguinis processerit, justitia » mediante. Nam licet clericis causas sanguinis agitare non liceat, » eas tamen (cum jurisdictionem obtinent temporalem) debent et pos- » sunt metu irregularitatis cessante aliis delegare. » Cap. III, *Ne Clerici vel monachi sæcularibus negotiis se immisceant, in* 6.

me les exhorter à combattre vaillamment, et à s'acquitter de leur devoir avec courage et énergie, mais ils ne peuvent commander l'armée, ordonner ses mouvements, diriger les canons, ou autres armes, etc. « Non possunt esse belli duces ordinantes aciem, et dirigentes tormenta bellica, et hujusmodi, » dit Ferraris, d'accord avec tous les autres auteurs (1).

ESSAI SUR LA THÉOLOGIE MORALE.

CHAPITRE SIXIÈME.

DU FONDEMENT DE LA THÉOLOGIE MORALE, OU CHOIX DU VÉRITABLE SYSTÈME MORAL.

SOMMAIRE.— *Divers systèmes de morale. — Le probabilisme pur mène inévitablement à des propositions condamnées. — Faiblesse des raisons sur lesquelles on l'appuie. — Le rigorisme a été réprouvé par le Saint-Siége. — La règle de Muzzarelli est très-incomplète. — Elle n'est pas fondée, comme il le croit, sur les paroles de Benoît XIV. — La possession de Bolgeni conduit aux propositions condamnées des rigoristes et des probabilistes. — Cette théorie est incomplète et peu pratique. — Remarques sur une règle importante passée sous silence par les théologiens. — Conclusion.*

CLXI. Tous les efforts des théologiens d'élite devraient se porter vers la règle fondamentale qui doit diriger les actions humaines, afin de la découvrir, et de l'établir sur des fondements tellement solides qu'on ne puisse l'ébranler, et aussi tellement en dehors de tout esprit d'école, de parti, d'ordre,

(1) *Loc. cit.*, n. 72. Cf. Schmalzgrueber, *loc. cit.*, n. 35; Pirhing, *loc. cit.*, n. 21, not. 1, Maschat, *loc. cit.*, n. 6; Pichler, *loc. cit.*, n. 1; Reiffenstuel, *loc. cit.*, n. 15.

qu'elle puisse être acceptée par tout le monde. Rien n'est plus important, car cette règle prime et domine toutes les autres. Le plus grand nombre des questions morales sont discutées et controversées. Or, selon les principes que vous appliquez aux cas douteux, vous arriverez à des conclusions tout opposées, sévères ou relâchées. Mettez, par exemple, la théologie de S. Alphonse aux mains d'un tutioriste, il pourra en adopter tous les sentiments sur les autres points, et bouleverser de fond en comble l'ouvrage du saint auteur, parce que sa règle fondamentale le conduira nécessairement à condamner et rejeter ce que S. Alphonse doit permettre et approuver.

Cependant la vérité est une, la règle des mœurs est une, pour tous les temps et tous les pays, et si elle se modifie quelque fois, ce ne peut être qu'en passant, et sous l'influence de circonstances particulières. Aujourd'hui, néanmoins, on ne paraît guère se douter de l'importance vitale de cette question, et elle cause bien peu d'insomnie aux théologiens. Par tempérament, par esprit de corps, par caprice quelquefois, ou selon le désir des supérieurs, on s'attache à tel système, on se dévoue à tel auteur favori ; l'on ne veut rien voir ni savoir au-delà, et il n'est pas inouï que des professeurs de théologie, sous prétexte de rejeter la nouveauté, se refusent à examiner les tentatives plus ou moins heureuses d'un petit nombre d'auteurs modernes. Pourtant toute leur science est là : pas de théologie morale hors de ce fondement.

Toutefois ne désespérons pas; la petite semence que nous allons jeter ici est peut être le grain de sèneyé destiné à devenir un grand arbre. Nous aurons d'autant plus de chances d'être écouté de tous les partis, que nous n'appartenons à aucun, et que si nous risquons de déplaire à quelqu'un, en nous éloignant de son système, nous courons la chance de regagner ses bonnes grâces, en attaquant les autres.

CLXII. On peut ramener à sept les divers systèmes de théo-

logie qui partagent les auteurs. 1° Le probabilisme pur; 2° le probabilisme mitigé; 3° l'équiprobabilisme, ou probabilisme rigoureux; 4° le probabiliorisme; 5° le tutiorisme; 6° la règle de Muzzarelli; 7° La possession de Bolgeni. Il serait sans aucun doute de la plus haute importance d'analyser l'un après l'autre tous ces systèmes, d'en montrer le fort ou le faible, et de marquer enfin quel est celui auquel doivent se rallier tous les esprits droits exempts de préjugés; mais un tel travail dépasserait de beaucoup le cadre de notre essai, et nous nous voyons, à notre grand regret, contraint de nous contenir dans des limites plus restreintes. Nous nous bornerons en conséquence aujourd'hui à indiquer le vice de plusieurs de ces systèmes, nous proposant de manifester plus tard nos préférences. Pour nous, il nous paraît certain que le choix ne peut avoir lieu qu'entre le probabilisme de S. Alphonse et le probabiliorisme, et Dieu aidant, nous démontrerons que l'équiprobabilisme bien entendu est la règle véritable qui doit nous diriger dans les cas douteux. Laissant donc de côté, pour le moment, ces deux grandes règles, nous allons nous attacher à montrer que les autres systèmes ne renferment pas les principes véritables qui doivent diriger l'homme dans les cas douteux.

Commençons par le probabilisme pur, sous lequel nous faisons entrer le probabilisme modéré, parce que le point de départ étant le même pour l'un et l'autre système, on doit inévitablement, en les suivant, arriver aux mêmes conséquences.

CLXIII. *Le probabilisme pur.* Ce système n'existe plus guère aujourd'hui en réalité; le coup de grâce lui a été porté par Innocent XI, dans la condamnation de plusieurs propositions relâchées, et depuis lors tous les théologiens, sans en excepter les plus faciles, ont pris à tâche d'éviter les excès de leurs devanciers. Nous voyons même les moralistes allemands et italiens du dernier siècle s'écarter sensiblement de la doctrine des anciens, et se faire gloire d'être probabilistes, tout en atté-

nuant ce que ce système renferme de plus absolu : aussi ne trouve-t-on pas une grande différence entre S. Alphonse et les probabilistes de son temps, Reuter par exemple et Voit. On voit en outre ceux-ci recherchant de nouvelles bases à leur système, sentant bien que l'édifice, tel qu'il avait été élevé par les probabilistes purs, ne pouvait plus résister longtemps aux coups qu'on lui portait de toutes parts. Nous laisserons donc jusqu'à tantôt ces quelques auteurs modernes, pour nous occuper des vrais probabilistes.

Deux axiômes ont servi de point de départ au probabilisme. Le premier, qui est repoussé comme faux et insuffisant par S. Alphonse (1), est celui-ci : *Qui probabiliter agit, prudenter agit.* Mais n'est-ce pas là supposer ce qui est en question? Mais en outre cet axiôme n'est-il pas faux, de l'aveu de tous, lorsqu'il s'agit de la confection d'un sacrement, d'un dommage qui peut en résulter pour le prochain? Qu'est-ce qu'un axiôme qui doit être limité, modifié ? Est-ce là un principe fondamental, quand on doit s'en écarter dans une foule de cas? Quelques auteurs avaient pris cet axiôme dans sa véritable acception, et en avaient tiré rigoureusement les conséquences, Vasquez, Sayrus, J. Sanchez, Marc Vidalis (2), mais ils en furent amenés à soutenir des propositions qui furent condamnées plus tard par le Saint-Siége.

On arrive au même résultat en partant de l'autre principe *Lex dubia non obligat*, ou comme l'exprime Gury, *Nulla est obligatio nisi de ea constet.* Cet axiôme conduit directement à la troisième proposition condamnée par Innocent XI, savoir que, quelque faible que soit la probabilité, on peut la suivre, puisqu'il est évident, qu'aussi longtemps qu'il reste quelque probabilité contre la loi, il est vrai de dire *non constat de obligatione.*

(1) *Moral. system.*, n. 69, 80.
(2) V. Layman, lib. I, tr. I, cap. V, n. 13.—Mastrius, *de Conscient.*, pag. 17.

Les auteurs nous disent, à la vérité, que cette probabilité est trop faible pour se former la conscience, mais alors ils renient leur principe, qu'il n'y a pas d'obligation à moins qu'elle ne soit certaine.

CLXIV. Il importe de détruire ici l'explication que les probabilistes ont donnée de cette troisième proposition. A les croire, cette probabilité faible, *tenuis*, n'est plus une probabilité, et la proposition qui s'appuie sur elle est improbable. C'est là ce que disent Cardenas, Elbel, Voit, Reuter, etc. Il n'y a qu'à lire la proposition pour s'assurer du contraire : « Generatim dum » probabilitate, sive intrinseca, sive extrinseca, quamtumvis » tenui, *modo a probabilitatis finibus non exeatur*, confisi aliquid » agimus, semper prudenter agimus. » Par où l'on voit qu'il s'agit bien ici d'une opinion probable, puisqu'on ne sort pas des limites de la probabilité, et prétendre le contraire, c'est aller contre toutes les règles d'interprétation. On pourrait même dire que cette proposition n'est que le commentaire du fameux axiôme, *qui probabiliter agit*, *prudenter agit*. Celui-là en effet agit suivant la probabilité, qui ne sort pas des termes de la probabilité. Aussi est-ce merveille de voir comment s'agitent les probabilistes pour expliquer cette proposition. Il ne leur reste qu'une ressource, de prétendre qu'elle a été condamnée à cause de sa généralité. Mais alors leur axiôme serait repoussé de la même manière et pour la même raison.

CLXV. La proposition que nous venons d'examiner n'est pas la seule qui découle naturellement des principes du probabilisme, il en est encore un bon nombre qu'il suffira d'énoncer. *Satis est actum fidei semel in vita elicere.—Præcepto communionis annuæ satisfit per sacrilegam Domini manducationem.—Qui facit confessionem voluntarie nullam satisfacit præcepto Ecclesiæ. — Non est evidens quod consuetudo non comedendi ova et lacticinia in Quadragesima obliget.* — Nous disons que ces propositions découlent naturellement du principe des probabilistes. En

effet les lois dont il est ici question étaient douteuses ; on disputait sur le point de savoir si l'Eglise peut ordonner des actes internes, on établissait que la coutume, pour avoir force de loi, devait avoir été introduite avec l'intention de s'obliger, et l'on pouvait raisonnablement douter de cette intention, etc. Conséquemment, si le principe du probabilisme est vrai, qu'une loi douteuse n'oblige pas, qu'on agit prudemment en suivant une opinion probable, on devait décider qu'il n'y avait pas de péché à violer cette loi, cette coutume douteuse, incertaine (1).

CLXVI. Au surplus, la faiblesse des principes du probabilisme se manifeste clairement dans la nécessité où se sont trouvés les probabilistes modernes de s'étayer d'autres preuves, pour établir la vérité de leur doctrine, mais ces preuves ne valent pas mieux que les autres répudiées par eux. Examinons par exemple, celles que Reuter emploïe, pour prouver qu'on peut suivre l'opinion moins probable, dans le conflit avec une opinion plus probable. Les voici en abrégé. 1° *Quia lex incerta non obligat.* Cette raison a été examinée plus haut, et elle ne prouve pas, parce qu'elle prouverait trop. 2° *Quia ex ratione prudenti agitur cum ignorantia invincibili legis.* Cette raison, que certains auteurs exaltent si haut, ne repose que sur une équivoque, ou mieux sur une confusion de termes. Le doute n'est pas l'ignorance, et il y a autant de distance entre les deux termes, que entre le doute et la science. Ce qui a

(1) Les principes suivants ne sont-ils pas effrayants par leurs conséquences. « Notandum autem circa consuetudinem id quod dicit » Viva, *scilicet quod ad excusandum sufficit probabilis consuetudo,* » sufficit enim ut dicunt Salm., *dictum unius doctoris eximii etiam* » *moderni,* qui consuetudinem afferat. Bene autem advertit Mazz. » quod in dubio de consuetudine, possidet præceptum, unde petenda » est dispensatio : secus, *si probabile sit adesse consuetudinem.* » Combien, à ce compte, de lois disciplinaires resteraient debout ! Cependant, nous n'avons fait que copier un théologien, qui proteste n'être point probabiliste, et réprouver ce système.

égaré ces auteurs, c'est *l'invincibilité du doute*, qu'ils ont facilement confondue avec *l'invincibilité de l'ignorance*. Ainsi on peut nier cette raison, et dire que cet homme agit avec un doute invincible, et non avec une ignorance invincible de la loi. Jamais on ne prouvera que le doute est l'ignorance (1). 3° *Non datur lex id vetans*. Il n'y a pas non plus de loi qui défende de suivre une opinion faiblement probable, restant dans les limites de la probabibité, et cependant les néoprobabilistes soutiennent que cela n'est pas permis. Que si vous trouvez une loi pour ce dernier cas, nous en trouverons une aussi pour l'autre. Au reste il s'agit très-souvent d'une opinion contraire à une loi existante, par exemple, quand il y a probablement coutume opposée ; on retorquerait alors l'argument, et Reuter devrait prouver qu'il a une dispense en sa faveur.

4° *Sæpe ad id est obligatio*. Cela est vrai dans quelques circonstances particulières, par exemple, quand il y a un droit acquis légitimement, mais alors ce n'est plus sur l'opinion qu'on se base, mais sur le droit véritable, sur un droit certain qui n'est pas détruit par des probabilités opposées. 5° *Quia licet sequi sententiam spectatis omnibus probabiliorem*; or, dit Reuter, l'opinion que nous tenons ici est plus probable. Cette assertion peut se nier facilement, et loin de trouver l'opinion des probabilistes plus probable, nous la croyons peu fondée en raison.

Voilà en deux mots les arguments des probabilistes modernes. On peut conclure en les étudiant, qu'ils n'ont pas su jusqu'ici donner une base solide à leur système : on peut même prédire qu'ils n'y réussiront jamais, car un système moral ne peut pas avoir pour point de départ un principe théorique, abstrait, qui peut être nié aussi aisément qu'on l'avance.

CLXVII. Le *Rigorisme* a donné dans l'excès contraire. Il part

(1) Billuart a développé cette remarque avec la force d'argumentation qu'on lui connaît. *Summa summæ*, tom. I, pag. 104.

de ce principe que, toutes les fois qu'il y a un doute touchant une obligation, il faut décider en faveur de la loi, de l'obligation, *in dubiis tutior pars est eligenda.* Ce système a été évidemment condamné par Alexandre VIII, dans cette proposition : *Non licet sequi inter probabiles probabilissimam.* L'opinion très-probable en effet, qui reste dans les limites de la probabilité, ne donne pas la certitude, et ne délivre pas de toute crainte raisonnable de violer la loi. Beaucoup de tutioristes, à la vérité, ont voulu paraître un peu adoucir la sévérité de leurs principes, en admettant qu'il est permis de suivre le sentiment très-probable, mais cette concession n'est souvent qu'apparente, et en réalité ils sont rigoristes. Prenons Dens, par exemple. Au n. 188 *de conscientia*, il refuse d'admettre le probabiliorisme, parce qu'en le suivant, on s'expose à pécher : « Licet enim opinio » supponatur *probabilior, manet tamen intra limites probabi-* » *litatis, sive non est moraliter certa ; ergo* eam sequens sine » necessitate aut justa causa, exponit se periculo morali pec- » candi. » N'est-ce pas là le rigorisme dans toute sa crudité ? Une opinion, quoique plus probable, reste dans les limites de la probabilité, et *pour cela,* on ne peut pas la suivre. Donc on ne peut pas suivre non plus l'opinion *très-probable, qui reste dans les limites de la probabilité.* La conséquence est inévitable, et c'est la proposition condamnée textuellement. Et comment Dens prouve-t-il qu'on peut suivre l'opinion très-probable ? C'est, répond-il, parce qu'elle est moralement certaine. *Quod omnibus attentis, adferat moralem certitudinem.* Mais si elle est moralement certaine, elle n'est plus *inter probabiles* (1). Il im-

(1) Le P. Antoine mérite aussi une mention spéciale. Après avoir prouvé à sa manière qu'on ne peut suivre une opinion également probable contre la loi, il établit cette règle. « Licet sequi opinionem minus tutam de licito, quando post debitam veritatis inquisitionem, apparet *certo ac valde* probabilis, et multo probabilior opposita, *ita ut excludat dubitationem* et *formidinem rationabilem errandi.* » On ne saurait mieux définir la certitude morale !

plique contradiction qu'une proposition soit probable et certaine en même temps.

N'oublions pas qu'on doit aboutir là, dès qu'on part de l'axiôme tutioriste. Le doute existe encore, quand il y a très-grande probabilité contre la loi, et ainsi, tant qu'il n'y aura pas certitude morale, on devra appliquer la règle, *in dubiis tutior pars est sequenda.*

CLXVIII. Nous voici arrivés à la *règle de Muzzarelli.* La règle pratique de conduite que doivent suivre les confesseurs et tous ceux qui sont chargés de la direction des âmes, doit être sûre, certaine, universelle et praticable. Or, d'où pouvons-nous tirer cette règle ? Ce n'est certes pas des théologiens, qui ne font que se disputer entre eux, sans s'entendre : nous devrons donc recourir à l'autorité, à la plus haute des autorités, celle du Siége apostolique. Or, Benoît XIV a défini cette règle, dans une de ses constitutions. La voici (1) : « Sat erit confes- « sarios monuisse, ut in re dubia, propriæ opinioni non inni- « tantur, sed antequam causam dirimant, libros consulant plu- « rimos, eos cumprimis, quorum doctrina solidior, ac deinde « in eam descendant sententiam, *quam ratio suadet ac firmat* « *auctoritas.* » La voilà donc trouvée enfin, cette règle sûre, certaine, universelle et praticable, qui doit nous guider dans le choix des opinions. Arrière les mots de probabilisme, probabiliorisme, qui ne sont faits que pour éterniser les disputes, et ne peuvent servir à rien. Ainsi parle cet auteur.

Nous sommes loin de trouver cette règle aussi *universelle* et aussi *certaine* que le pense Muzzarelli. D'abord que résoudre, lorsque la raison engage plus pour l'un, et moins pour l'autre sentiment ? L'auteur ne répond rien, et il avoue son impuissance (2). « Si autem id aliquando accidat, ut adsit simul ma-

(1) *Constit. Apostolica*, § XXI. V. Bull. Ben. XIV, tom. VII, p. 326.
(2) *Opuscules de Muzzarelli*, tom. VI, édit. Bruxell., pag. 262.

« jor et minor notabilis suasio pro contradictoria respective « sententia, *non auderem quidem aliquid addere Benedicti XIV « regulæ*, qui simpliciter id sequi consulit quod ratio suadet « non id quod ratio magis suadet.» Voilà donc un point très-important et des plus pratiques qui n'est pas résolu. Que faire encore, lorsqu'après avoir étudié, comparé, on ne peut se résoudre pour l'un ni l'autre sentiment, que décider lors que les sentiments paraissent également probables ? Silence complet sur ce point. L'auteur n'en souffle mot; cependant la chose en valait la peine, puisque c'est un cas des plus fréquents dans les doutes pratiques. Que décider si l'autorité est d'un côté et la raison de l'autre ? Muzzarelli n'en parle pas.

La loi douteuse n'oblige pas, dit l'auteur, et je m'en croirai dispensé, lorsque j'aurai contre la loi l'opinion fondée en raison et autorité; mais si je trouve que l'opinion favorable à l'existence de la loi repose sur la raison et l'autorité, je devrai la suivre. Pourquoi cela ? C'est qu'entre le doute et la certitude, il y a place à l'opinion, tellement que si le sentiment favorable à l'existence de la loi est fondé en raison et en autorité, j'agirais imprudemment en le rejetant, pour ce seul motif qu'il me reste quelque doute sur son existence. La loi me sera douteuse quand, après un examen, je ne trouverai pas de raisons ou d'autorités suffisantes en faveur de la loi, et je serai alors obligé de rester en suspens entre l'affirmative et la négative. Mais dès que je forme un jugement favorable à la loi, déjà je donne mon assentiment, ou absolu, ou avec quelque crainte et cet assentiment s'éloigne d'autant plus du doute qu'il se rapproche davantage de la certitude. Il faut raisonner différemment, quand l'opinion fondée sur la raison et l'autorité soutient la cessation ou l'abrogation d'une loi, parce qu'alors la loi possédant, un jugement commun et certain est requis indispensablement pour la dépouiller de sa possession. Toute-

fois on pourrait alors introduire une espèce d'épikie, et se prononcer contre la loi (1).

Nous entrons dans ces détails, non pas qu'ils contiennent du nouveau, mais pour montrer aux lecteurs la manière dont Muzzarelli expose ses principes. Tout ce qui a été indiqué dans le paragraphe précédent s'accorde parfaitement avec le système de S. Alphonse, à cette seule différence près que celui-ci appelle beaucoup plus probable ce que l'autre nomme fondé sur la raison et l'autorité; et Muzzarelli a eu beau protester qu'il ne voulait rien ajouter à la doctrine de Benoît XIV, il y a été amené par la force même des choses.

CLXIX. Nous avons ajouté tout à l'heure que la doctrine de Muzzarelli ne nous paraissait pas bien certaine, non pas que nous rejetions son principe, mais parce qu'il n'a pas compris, nous semble-t-il, le sens des paroles de Benoît XIV. Muzzarelli s'attache judaïquement au texte de la constitution *apostolica*, mais ce texte est-il de Benoît XIV? Il est fortement permis d'en douter. Le texte italien de la Constitution, à laquelle ces paroles sont empruntées, porte un comparatif omis dans la phrase latine: *E poi prenderà quel partito, che vedrà più assistito della ragione e dell' autorità.* La traduction latine ne rend pas l'adverbe *più*, *plus*, *magis*. A quelle version faut-il donner la préférence? Sans aucun doute au texte italien, qui a été composé par le Pontife lui-même, ainsi qu'il nous l'apprend (2). *Primo excogitatum et sermone italico digestum*, et

(1) *Ibid.*, pag. 274 et ss.

(2) V. la préface du Bullaire de Benoît XIV, pag. 9, édit. Mechlin. Tout le monde sait que la plupart des ouvrages de Benoît XIV ont été écrits en italien avant d'avoir été traduits en latin, ses *Institutions*, son *Traité de la Messe*, etc. Quant à ses *Constitutions*, il dit: « Illud » quoque palam ac manifestum facere haud prorsus inutile duximus. » nihil omnino contineri in hoc libro, quod a Nobis, inter gravissi- » mas pastoralis officii curas, vel confectum integre, vel primo exco- » gitatum et sermone italico digestum, et postea latine redditum ac

postea latine redditum, ac deinde oculis nostris exhibitum. Il est vrai que Benoît XIV a mis tous ses soins à s'assurer que la version latine rendait bien sa pensée, mais serait-ce chose si rare qu'il n'eût pas aperçu le manquement d'un mot? Au milieu de tant d'affaires, de soins, d'études, l'absence d'un mot, d'un adverbe, n'aurait pas pu échapper à la lecture du Pontife? La chose sans doute arrive fréquemment, et personne ne s'en étonne.

Du reste, le contexte prouve assez que cette particule comparative entrait dans l'intention du savant Pontife. « Dans les choses douteuses, dit-il, *in re dubia,* le confesseur ne doit pas se fier à la première impression, mais avant de répondre, consulter beaucoup d'auteurs, *quam plurimos,* et parmi eux les plus considérés *quorum doctrina solidior,* et alors il prendra le parti qu'il verra le mieux appuyé sur la raison et l'autorité. » Or, si la chose est douteuse, s'il faut consulter beaucoup d'auteurs, et les auteurs plus estimés, n'est-il pas naturel de penser qu'*ordinairement,* de part et d'autre, on trouve des raisons et des autorités, et qu'il y aura deux opinions en présence, l'une plus, l'autre moins favorisée de raisons et d'autorités?

Ajoutons-y un autre argument. Nous n'avons pas enseigné autre chose, dit le même Benoît XIV, dans notre Constitution sur l'usure (1), dans laquelle nous avons écrit : « Suis privatis opinionibus ne nimis adhæreant, sed priusquam re- » sponsum reddant, plures scriptores examinent, qui magis » inter cæteros prædicantur. Deinde *eas partes* suscipiant, quas » tum ratione, tum auctoritate *plane* confirmatas intelligant. Il faut donc, entre les deux opinions, prendre celle qui est no-

» deinde oculis nostris exhibitum, accurato studio non inspexerimus, » ne aliquid vel oscitantia omissum, vel errore immutatum esset » ex iis quæ Nobis antea in animo statuenda edicendaque proposueramus. »

(1) *Vix pervenit,* § VIII, tom. III, pag. 273.

toirement appuyée de raisons et d'autorités. Et pour mieux montrer encore qu'il s'agit là d'un conflit d'opinions, Benoît XIV ajoute : « Quod si disputatio insurgat, dum contractus aliquis » in examen adducitur, nullæ omnino contumeliæ in eos con- » fingantur, *qui contrariam sententiam sequuntur*, neque illam » gravibus censuris notandam asserant, *si præsertim ratione » et præstantium virorum testimoniis minime careat...* » Ce texte est un coup de foudre pour le système de Muzzarelli : sous ce choc il doit s'écrouler et s'abimer tout-à-fait.

Ces réflexions suffiront pour faire apprécier le système ou la règle de Muzzarelli. Posée comme elle l'a été, elle ne peut s'appliquer qu'à un infiniment petit nombre de cas, et elle laisse de côté ceux qui sont d'une application fréquente et difficile, et qui ont de tout temps divisé les théologiens. Après cela, la prétention de Muzzarelli de reproduire la doctrine de Benoît XIV est inadmissible : où l'un parle du conflit d'opinions, l'autre ne veut pas qu'il en soit question. Une petite réflexion ne sera peut-être pas déplacée ici. Il est difficile de ne pas s'égarer, lorsqu'on saisit, comme un trait de lumière, une idée qui frappe par son apparence de vérité, et qu'on développe, qu'on pousse dans ses conséquences, sans s'être assuré si elle est bien vraie, et si elle ne cloche pas par quelque endroit. Là est souvent le grand tort des auteurs systématiques : un principe, un axiome, une réflexion plaît à l'esprit, les déductions en viennent comme de source, on ne s'arrete plus, je tiens la vérité, s'écrie-t-on. Heureux lorsque nous trouvons un ami moins enthousiaste qui nous ramène dans le domaine de la réalité, et qui nous apprend que ce que nous avions pris pour des êtres vivants n'étaient que des fantômes.

CLXX. La réflexion qui précède nous amène naturellement à la *possession* de Bolgeni. Ce théologien, voyant les vices du probabilisme, tel qu'il était formulé par les auteurs, et remarquant d'autre part que souvent, dans leurs décisions,

ils invoquaient la règle de la possession, crut avoir trouvé le secret de la théologie morale, et publia sa dissertation *del possesso*, qui a été traduite en entier par les *Mélanges théologiques*. Nous ne ferons pas difficulté d'avouer qu'on y trouve des idées lumineuses, des aperçus pleins de justesse, des considérations qui dénotent un homme profond et instruit; néanmoins nous croyons que le système lui-même n'est pas soutenable. La règle de la possession est très-vraie en certains cas, mais elle ne peut pas être généralisée sans absurdité.

Le premier reproche que nous ferons à ce système, c'est que sa base fondamentale est chancelante. Bolgeni a développé des preuves de divers ordres, pour montrer que la possession doit décider tous les cas douteux de morale. Or, parmi les preuves, les unes ne se rapportent pas au sujet, celles de l'Écriture et quelques-unes des Pères; les autres, celles tirées de la pratique des anciens chrétiens, s'expliquent par le probabilisme aussi bien que par la possession; les dernières enfin s'appliquent à des cas particuliers, dans lesquels il y avait un droit acquis, et qui conséquemment sont en dehors de la thèse générale. Nous nous bornons à ce peu de mots; les lecteurs pourront eux-mêmes vérifier notre assertion, en étudiant les preuves de Bolgeni.

La faiblesse ou l'incompétence des preuves ne suffit pas sans doute pour démontrer la fausseté d'un système, cependant c'est un motif raisonnable de défiance, à l'égard d'un système nouveau qui s'annonce comme démontré catégoriquement.

CLXXI. Un autre reproche que nous ferons à ce système, c'est qu'il n'est ni assez général, ni assez praticable. Dans une foule de cas, il est très-difficile, sinon impossible, de déterminer qui est en possession, ou la loi, ou la liberté. Bolgeni lui-même s'est trompé nombre de fois à ce sujet, si nous en croyons les *Mélanges théologiques*. Comment donc un théologien vulgaire osera-t-il s'aventurer et déclarer qu'ici, dans telle hypothèse,

c'est la loi et non la liberté qui possède? Mais la règle elle-même ne comprend pas tous les cas. En effet, que peut déclarer la règle, sinon que telle loi existe ou n'existe pas, que tel fait a été posé qui dépouille la loi de sa possession? Hors de là cette règle ne peut s'appliquer. Comment, par exemple, résoudre par la possession, si la loi comprend tel cas, telle catégorie de personnes, si la loi a telle ou telle extension? Et pour ne nous occuper que d'une seule difficulté, nous avouerons avec Muzzarelli, que nous ne comprenons pas comment on peut résoudre, par la possession, la question du jeûne obligatoire ou non pour les sexagénaires: il s'agit de savoir si la loi est pour eux ou non, et non pas de décider si, étant soumis certainement à la loi, ils en sont dispensés par une raison probable. Si l'on veut, la discussion porte elle-même sur la possession litigieuse de la loi et de la liberté.

CLXXII. Un autre défaut plus sensible dans ce système, c'est qu'il fait table rase de tous les degrés de probabilités, et qu'il met tout sur le même rang. Pour Bolgeni, il n'y a que deux états de l'esprit vis-à-vis la loi, ou certitude ou doute. Grande ou petite, la probabilité engendre le doute, et tout doute se résout de la même manière, en faveur de la loi, si celle-ci ossède, ou en faveur de la liberté quand elle est en possession contre la loi; en sorte qu'il est rigoureusement vrai d'après lui, qu'on peut suivre toute opinion probable favorable à la liberté, quand la loi n'est pas certaine, et qu'on ne peut pas se guider par la plus grande probabilité, lorsque la loi a été portée certainement, et qu'un fait postérieur n'a pas certainement détruit sa possession. Quels que soient les cas qu'on examine, quelles que soient les hypothèses que l'on invente, il faudra toujours en définitive en venir à la possession certaine de la loi ou de la liberté, et se prononcer en conséquence, *sans égard à la valeur de la probabilité.*

D'après cela il est manifeste que le système de la possession

conduit aux propositions condamnées dans les deux camps les plus opposés de la théologie : on arrive naturellement à la troisième réprouvée par Innocent XI, et à la troisième condamnée par Alexandre VIII, et ainsi la possession de Bolgeni renferme les vices du laxisme et du rigorisme. Comment cela? Le voici en deux mots : « La certitude d'une loi la met en pos- » session contre la liberté, et pour dépouiller celui qui est en » possession, des probabilités ne suffisent pas, mais il faut la » certitude. » C'est en ces termes que Bolgeni résume lui-même sa doctrine (n. 241). Il suit de là que s'il y a une probabilité, quelque faible qu'on la suppose, contre l'existence de la loi, il est toujours permis de suivre l'opinion favorable à la liberté, puisque des probabilités ne suffisent pas pour dépouiller la liberté, mais qu'il faut la certitude. C'est là à très-peu de chose près, la troisième proposition condamnée par Innocent XI, c'est là bien certainement une conséquence qu'aucun théologien n'admettra aujourd'hui. Il suit encore de là que si la loi est en possession, quelque grande que soit la probabilité contre elle, on devra se soumettre à la loi, puisque des probabilités ne suffisent pas pour dépouiller la loi, mais qu'il faut la certitude. C'est là, dans les propres termes, la troisième proposition condamnée par Alexandre VIII. Nous n'ignorons pas que Bolgeni repousserait avec horreur cette conséquence, néanmoins elle semble découler de ses principes.

CLXXIII. Nous avons dit que, d'après Bolgeni, lorsque la loi ou la liberté est en possession, il faut non pas des probabilités, non pas la plus grande probabilité, mais une véritable certitude pour la détruire. Quelques mots de preuve ne seront pas déplacés. « Une fois la possession établie, dit-il (1), elle » continue à exister indépendamment de la certitude du do- » maine. Quoique celui-ci devienne douteux, la possession

(1) *Mél. théol.*, 2e série, pag. 74.

» n'en reste pas moins certaine, jusqu'à ce que la liberté ait » prouvé *clairement* son droit contre la loi. » — Or, « la pro- » babilité plus ou moins grande ne peut jamais produire la » science et former la certitude, mais seulement donner lieu à » une opinion qui est nécessairement unie au doute. » — « Notre » règle enseigne que pour avoir le droit de déposséder celui » qui est en possession, une probabilité plus ou moins forte ne » suffit pas, mais qu'une certitude morale est requise. Par- » tant, quand la liberté possède, il faut prouver la loi *avec cer- » titude;* la loi au contraire est-elle en possession, c'est la li- » berté qui doit être prouvée d'une manière certaine (1). » — « Notre règle se présente alors qui décide que celle qui est in- » dubitablement en possession, continue à y demeurer et à s'y » maintenir, jusqu'à ce qu'une certitude morale vienne la dé- » posséder (2) » — « Au cas qu'un sentiment soit certain, on » doit suivre la certitude, et la règle de la possession n'est plus » applicable (3). » — « Si, dans une question spéculative, on » ne parvient pas à la certitude, et qu'après toute l'étude, tout » l'examen possible, les choses restent obscures et douteuses, » nous sommes réellement *in dubiis,* c'est-à-dire dans le cas » d'appliquer la règle de la possession... *Cela n'arrive pas en » vertu de la probabilité plus grande,* qui laisse toujours incer- » tains les titres et les raisons du domaine (4). »

Ces citations suffisent pour prouver que, dans l'opinion de Bolgeni, il faut une véritable certitude pour éliminer la possession. Or, la plus grande, la très-grande probabilité n'est pas la certitude : et ainsi reviennent les conséquences indiquées tout à l'heure.

(1) Pag. 80.
(2) Pag. 82.
(3) 4e série, p. 560.
(4) 5e série, p. 198.

CLXXIV. Effrayé de ces conséquences, un possessioniste dira peut-être qu'on pourrait mitiger le système de Bolgeni, en introduisant, comme produisant l'effet de la certitude, le sentiment beaucoup plus probable. Reuter paraît l'entendre ainsi (1). A cela nous répondons 1° qu'il faudrait donner une autre base au système, et appuyer la règle sur d'autres arguments, ou la traduire d'une autre manière, car si votre principe est, *in dubio melior est conditio possidentis,* il faut certainement la certitude pour évincer la possession, une plus grande probabilité laissant subsister le doute.

2° Dans les cas où celui qui possède a un droit rigoureux légitimement acquis, par exemple, dans un mariage contracté, sur la validité duquel il survient du doute, ou bien dans le doute d'une impuissance perpétuelle, la certitude est requise pour dépouiller le possesseur de son droit, et des probabilités ne suffisent pas; le Droit Canon est formel (2); il en est de même pour la possession de justice rigoureuse, le possesseur n'étant dépouillé que par une certitude contraire. Les théologiens s'accordent généralement sur ce point. D'après cela, en admettant l'explication donnée ci-dessus, on devrait dire qu'il y a deux espèces de règles de possession, l'une qui concerne les droits rigoureux, l'autre qui se rapporte aux lois; et néanmoins il n'y aurait qu'un même point de départ, un même raisonnement pour arriver à ces conclusions si différentes. Cela est sophistique, croyons-nous, et contraire à la logique; il ne resterait qu'à remanier et qu'à refaire à neuf tout le système.

CLXXV. Bolgeni nous objectera que nous exagérons à plaisir les conséquences de ses principes. Il est vrai, dira-t-il, qu'on

(1) Part. I, tr. III, quæst. IV, n. 81. Tous les probabilistes appliquent la possession à la conscience douteuse, qu'ils distinguent soigneusement de la conscience probable. Busenb. Reuter, etc.

(2) V. Bolgeni, n. 85 et ss.

ne pourra pas suivre l'opinion très-probable, mais c'est seulement quand l'existence de la loi est certaine; et de même on suivra une opinion faiblement probable, mais quand l'existence de la loi est mise en doute. En sorte que ma règle ne tombe pas sous les termes de la proposition condamnée, qui sont généraux et sans aucune restriction.

Réponse. S'il est vrai que les propositions condamnées par Alexandre VIII et Innocent XI sont générales et sans aucune limitation, il est vrai aussi que la règle de Bolgeni fait, dans *tous les cas de morale,* et sans aucune exception, fait, disons-nous, abstraction de la valeur de la probabilité. Pour Bolgeni, c'est tout égal qu'un sentiment soit très-probable et très-rapproché de la certitude morale, ou qu'il soit à peine probable, car toujours on se trouve *in dubiis*, et toujours on applique la règle uniforme de la possession. Or, c'est cette confusion des degrés de probabilité, croyons-nous, que les Souverains Pontifes ont voulu réprouver. Les laxistes donnaient trop d'importance à une faible probabilité, les tutioristes n'avaient pas d'égard pour les très-hautes probabilités : eh bien, n'est-ce pas là tout ce que nous trouvons dans le système de Bolgeni? On nous dira : Mais prouvez donc que, malgré les restrictions apportées, les conséquences sont identiques aux propositions condamnées. Cela dépasserait notre but, car il serait établi par là même que le système de Bolgeni est réprouvé, et alors on ne s'expliquerait pas qu'il fût imprimé et réimprimé à Rome : il nous suffit d'avoir montré l'étroite parenté qui existe entre les propositions et le système que nous examinons.

Du reste, il ne serait pas impossible d'arriver directement à la proposition condamnée, en suivant la règle de la possession. Le précepte d'assister à la messe, le dimanche, existe pour tous les chrétiens qui ont l'âge de raison, cependant plusieurs motifs peuvent en dispenser. Or, s'il arrive que dans un cas

particulier, les raisons que vous avez pour vous dispenser soient, non pas certainement, mais très-probablement suffisantes, il faudra dire, d'après la règle de Bolgeni, que vous êtes encore tenu à la loi; cette très-grande probabilité ne suffit pas. N'est-ce pas là équivalemment la proposition *Non licet sequi inter probabiles probabilissimam*. Supposons, d'autre part, que le sentiment de E. Sa soit probable, faiblement probable, savoir que les enfants ne sont pas tenus à l'observance des lois ecclésiastiques avant l'âge de puberté; eh bien, cette faible probabilité suffira pour qu'on puisse se former la conscience contre l'obligation, parce qu'ici la liberté possède et que l'existence de la loi est douteuse. Or, c'est bien là certainement l'opinion condamnée par Innocent XI, concernant les opinions faiblement probables.

CLXXVI. Montrons encore par des exemples que plusieurs des propositions condamnées par les Souverains Pontifes découlent naturellement du bolgénisme, et qu'un possessioniste pour être conséquent, aurait dû les soutenir avant leur condamnation. Les anciens mettaient eu doute si l'Église a le pouvoir d'ordonner, même indirectement, des actes internes, et plusieurs soutenaient la négative. On pouvait donc douter si le précepte de la communion pascale porté par l'Église s'étendait à l'acte interne, à la disposition de l'âme; or, ici la loi n'était pas en possession, puisqu'on mettait en doute la puissance du législateur sous ce rapport; donc, devait conclure un bolgéniste, on satisfait au precepte pascal par une communion sacrilége.

Le confesseur n'a pas un droit absolu sur son pénitent, et il ne peut pas l'obliger à répondre à certaines questions : cela est certain. Peut-il obliger son pénitent à avouer qu'il a telle mauvaise habitude depuis tel temps; il était permis d'en douter, cette habitude n'étant pas un péché, et les droits du confesseur n'ayant pas de démarcation très-nette. Donc, bien que

la probabilité fût légère contre le droit du confesseur, la liberté restait en possession, puisque le pouvoir de celui-ci était mis en question, et le pénitent n'est pas tenu d'après cela de confesser sa mauvaise habitude.

Si un prêtre, dans le cas spécifié par le concile de Trente, célèbre sans s'être confessé, il devra se confesser au plus tôt. On pouvait avec quelque fondement douter si c'était là un ordre, puisque les termes n'emportent pas certainement l'idée d'obligation; ainsi la loi était douteuse; donc, dirons-nous, selon Bolgeni, ces paroles ne renferment qu'un conseil.

Le confesseur qui, pour solliciter, donne à sa pénitente une lettre, est-il sollicitant? C'est là une cause et non un acte de sollicitation, semble-t-il, et ainsi la loi qui oblige de dénoncer les sollicitants est douteuse ici : donc ce confesseur ne devra pas être dénoncé.

Voilà quatre propositions condamnées qui sortent naturellement des principes de Bolgeni, puisqu'elles découlent de cet autre principe entendu dans son sens précis, *lex dubia non obligat*. Nous nous bornerons à ces réflexions pour ne pas être trop long et ne pas nous écarter de notre but (1).

(1) Bolgeni a tenté d'expliquer comment il se fait qu'une foule de lois portées autrefois n'existent plus, quoiqu'elles n'aient pas été abrogées. Ce point est en dehors du principe fondamental de son système, et tout bien établi qu'on le suppose, il ne peut empêcher les conséquences que nous venons de tirer. Néanmoins nous en dirons un mot. Cette théorie est fausse et dangereuse. Le peuple, selon Bolgeni, est un juge suprême infaillible de l'utilité ou de l'inutilité des lois, et si vous voyez une loi inobservée généralement, c'est qu'elle est inutile au bien public. A ce compte, presque toutes nos lois civiles seraient absurdes : les lois sur les impôts, la conscription, les hypothèques, les déclarations à l'état-civil, etc., qui ne sont observées que *propter iram*, que par la crainte qu'on a des suites fâcheuses qu'entraînerait la désobéissance, ces lois seraient inutiles au bien public. Mais d'où le peuple recevrait-il ce jugement sûr, irréfragable, pour prononcer sur l'utilité ou l'inutilité des lois? Le peuple pèse-t-il la conséquence

CLXXVII. Les lecteurs ont dû comprendre les vices des systèmes que nous venons d'examiner, et conclure qu'ils ne renferment pas les vrais principes de la morale pratique. La vérité se trouve donc ailleurs, et à notre avis, S. Alphonse a nettement déterminé les deux règles fondamentales qui doivent nous guider dans la résolution des cas douteux. Il se trouve toutefois une troisième règle non moins importante que les deux précédentes, et que nous ne trouvons pas cependant formulée par les théologiens. C'est qu'il serait permis de suivre une opinion moins probable et moins sûre, lorsqu'on se trouve dans des circonstances particulières qui apportent certaines excuses à l'observance de la loi. Tout le monde admet

de tous ses actes? Et si l'utilité de la loi n'est pas quelque chose d'immédiat, de tangible, comment voulez-vous que le peuple, si peu réfléchi, puisse l'apprécier? Les faits, du reste, viennent à l'appui de ces raisons. S'il y avait une loi utile et féconde en bons résultats, c'est celle qui obligeait tous les chrétiens à assister à la messe dans leur paroisse, le dimanche, et à y entendre la parole de Dieu. Tout le monde convient encore aujourd'hui que c'est là un résultat très-désirable, et qu'on doit faire tous ses efforts pour y arriver. Cependant cette loi est tombée en désuétude : le peuple s'est prononcé contre elle par la coutume contraire. Est-ce à dire pour cela que notre loi est inutile ou nuisible au bien commun? Il y a eu autrefois une coutume générale, relevée en plusieurs diocèses par des statuts exprès, qui faisait une obligation d'assister à l'office du soir, le dimanche. Supposons, ce qui n'est pas, que presque partout on néglige les vêpres, que la loi tombe en désuétude : sera-t-il vrai de dire que la loi est inutile ou nuisible au bien commun? Mais le célibat du clergé était-il donc inutile ou nuisible au moyen âge, lorsque nous voyons aux IXe et Xe siècles, tous les clercs se livrer aux mêmes excès? Non, admettre la théorie de Bolgeni sur l'infaillibilité du jugement que porte le peuple, touchant l'utilité ou l'inutilité des lois, c'est renverser l'ordre des choses établi par la providence, c'est donner aux sujets le pouvoir du souverain, c'est en un mot tomber dans la proposition condamnée par Alexandre VII que le peuple ne pèche pas en refusant d'accepter une loi qui lui est imposée; et il ne pècherait pas, puisqu'il jugerait infailliblement que la loi est mauvaise, ou n'est pas une loi.

l'épikie, c'est-à-dire cette interprétation de la loi, *juxta æquum et bonum,* qui nous persuade que le législateur n'a pas voulu comprendre tel cas dans sa loi, quoique le cas tombe sous les termes pris rigoureusement de cette même loi. Pour porter ce jugement, il faut une certitude morale ou une probabilité équivalente. Mais il peut arriver que les motifs de notre jugement ne soient pas assez forts pour atteindre à ce haut degré de probabilité, et que d'un autre côté cependant, il reste des doutes sur le sens ou la portée de la loi : alors le doute qui existait touchant la loi, vient corroborer les motifs que j'avais de m'estimer excusé de la loi, et réciproquement; et par là il se fait que je me puis former la conscience, et juger avec sécurité, sinon avec certitude, que je ne dois pas observer la loi. Quelques exemples feront mieux saisir notre pensée. Beaucoup de théologiens conviennent qu'on ne peut pas suivre, quoiqu'il soit probable, le sentiment qui soutient que les matines peuvent se réciter dès la veille à deux heures de relevée. Cette opinion est en effet regardée assez généralement comme beaucoup moins probable, et S. Alphonse, qui d'abord l'avait adoptée, l'a rejetée après plus mûr examen. Survient un cas cependant, où, à cause du grand nombre de confessions, de la grande fatigue, etc., je prévois qu'il me sera difficile, ou pénible de réciter mes matines, si je ne les dis la veille à deux heures. Je pourrai alors suivre l'opinion moins probable, tenant compte des circonstances. Personne ne peut trouver mauvais que j'adopte, dans cette hypothèse, une opinion que je ne croirais pas pouvoir suivre en d'autres circonstances.

Il y a controverse sur le point de savoir si les sexagénaires sont exempts du jeûne. Supposons que l'opinion affirmative soit beaucoup moins probable, et que cependant on se trouve en présence d'un sexagénaire qui a certaines infirmités, insuffisantes pour l'exempter, et capables pourtant d'engendrer le doute. Aidée de ces circonstances, l'opinion qui était spécu-

lativement moins probable, reçoit un appoint considérable, et dans le cas particulier, devient beaucoup plus probable, en sorte que légitimement, et sans scrupule, on pourra déclarer ce sexagénaire exempt du jeûne (1). Nous pourrions multiplier les exemples, mais ceux-là suffisent pour montrer comment des circonstances extrinsèques peuvent modifier la probabilité des opinions, et rendre plus probable ce qui en soi et abstractivement était moins probable.

Si l'on nous demande sur quoi nous nous appuyons pour établir cette règle, nous répondons que ce n'est là qu'un cas particulier, une application de l'épikie. Si l'épikie existe quand la loi est certaine, à plus forte raison quand elle est douteuse sous un certain rapport, et naturellement, plus le doute touchant la loi est considérable, et moins il faudra de raisons pour justifier l'épikie. Il nous paraît que rien n'est plus rationnel, et que personne ne peut élever d'objection sérieuse contre cette règle si simple, et à la fois si fertile en conséquences pratiques.

CLXXVIII. Par là nous obtiendrons encore un résultat immense que les théologiens ont cherché en vain, et que la généralité des hommes a acquis sans le savoir. C'est la simplification de l'étude pour les résolutions pratiques dans le doute. Bolgeni veut qu'on établisse préalablement que la liberté est en possession, les probabilioristes prétendent que vous devez prouver que l'opinion moins sûre est la plus probable, S. Alphonse exige que vous vous assuriez de l'égale probabilité, ou à peu près, de votre opinion. Tout cela réclame beaucoup d'étude, si l'on veut se gouverner soi-même, et ne pas se laisser remorquer par l'autorité d'un maître, et jurer sur sa parole : or, combien sont capables de cette étude, combien sont à même

(1) C'est l'enseignement commun des théologiens, dit S. Alphonse, lib. IV, tr. VI, n. 1036.

de porter une telle décision ? Mais laissez-vous guider par la règle que nous venons d'expliquer, voyez d'abord les circonstances du cas dans lequel vous êtes placé, pesez les motifs particuliers que vous avez d'être exempté de la loi: si vos raisons sont graves, importantes, et que d'ailleurs vous savez qu'il y a controverse sur l'existence de la loi (1), quant au point dont il s'agit : ne poussez pas vos investigations plus loin, et prononcez hardiment que la loi n'oblige pas dans ce cas précis. Vos raisons spéciales, extrinsèques ne sont-elles que faibles ou médiocres, vous devez examiner de plus près la question théologique, et ne vous croire dispensé, que lorsque vous aurez trouvé que l'opinion favorable à la liberté est au moins aussi probable que l'opinion contraire.

CLXXIX. Et qu'on ne dise pas que les raisons extrinsèques ne peuvent pas s'ajouter aux motifs intrinsèques et renforcer la probabilité de l'opinion moins fondée. Car il est certain et admis sans contestation, que les raisons alléguées pour obtenir une dispense de mariage s'unissent et forment un faisceau, quoiqu'elles soient de nature disparate. Il est certain encore, que pour établir la probabilité d'une opinion, les auteurs ont recours à des preuves de diverses espèces, et qui n'ont entre elles aucune analogie. Enfin n'est-il pas vrai que le cas se présente tout entier et montre à la fois ses divers aspects ? Ce n'est donc pas assez de considérer partiellement, soit les motifs particuliers, extrinsèques, soit les raisons intrinsèques de l'opinion favorable, il faut tout embrasser, tout réunir, et prononcer seulement quand on a réuni et ramassé ensemble les raisons de toutes catégories. Alors seulement le cas concret sera ré-

(1) Ceci est très-essentiel. Il a été surabondamment prouvé dans le § 1er que de nombreux naufrages théologiques adviennent par l'ignorance des lois en droit canon et en liturgie. Malheureusement on perd souvent de vue ce point important.

solu, alors seulement vous aurez jugé selon les règles de prudence et de la raison.

CLXXX. Nous terminons cette dissertation.

Notre essai a dû montrer combien il est difficile de faire une bonne théologie morale. La clarté, la méthode sont choses excellentes sans doute, mais, comme le dit l'Évangile, *est corpus plus quam vestimentum*. L'habit n'est pas le corps et ne le peut remplacer. La vérité de la doctrine, voilà le point essentiel. Il est donc nécessaire premièrement de s'assurer si la proposition sur laquelle on a des doutes n'a pas été déterminée par l'autorité du Saint-Siége apostolique. Lorsque nous sommes certains que l'Église n'a pas prononcé, voyons s'il n'y a pas une tradition constante qui donne à cette proposition un caractère de certitude. Ne trouvant rien dans la tradition, peut-être l'étude approfondie des raisons,ou la découverte d'autorités imposantes nous apportera-t-elle ce degré de haute probabilité que nous cherchons. Quelquefois aussi les sciences naturelles, qui ont fait, de nos jours, des progrès si marqués, nous seront d'un puissant secours pour parvenir à la vérité.

Si malgré nos soins et nos efforts, le doute subsiste toujours, on appliquera le système de morale que nous avons trouvé être le seul véritable ou le mieux établi. De la sorte, il nous sera impossible de nous égarer et d'égarer les autres.

Voilà en deux mots les idées que nous avons développées dans les six chapitres de cette dissertation, et que de nombreuses applications ont mises dans tout leur jour.

Notre conviction, puisée dans une longue étude de la matière, est qu'un seul homme, quelqu'aptitude qu'on lui suppose, ne peut pas remplir l'idéal que nous nous faisons d'une bonne théologie morale. La matière est trop vaste, les auteurs à étudier trop nombreux, l'examen des raisons doit être trop rigoureux, pour qu'un seul théologien parvienne à la perfection que nous désirons. D'une autre part, l'entente complète entre plu-

sieurs théologiens est impossible. Peut-être au moyen de traités spéciaux travaillés séparément par des hommes capables, et revus ensuite par une commission ou congrégation choisie à cette fin, atteindrait-on plus sûrement le but. Quoiqu'il en soit nous applaudirons à tous les efforts qui tendront à faire progresser l'étude si indispensable de la théologie morale, et de notre côté nous travaillerons à combattre les opinions erronées ou dangereuses qui paraîtraient vouloir prendre racine dans le clergé. Nous aimons les auteurs, mais encore plus la vérité. *Amicus Plato, magis amica veritas.*

A Messieurs les éditeurs de la Revue théologique.

Lanoraie, diocèse de Montréal, Canada, 4 septembre 1857,
dans le cours de notre visite pastorale.

Messieurs,

Je vous prie de vouloir bien insérer dans votre excellente *Revue*, quelques observations sur votre article intitulé *Cérémonial des évêques*, qui se lit dans le 2e cahier de la 2e série, mai 1857.

Les éloges que vous faites de ce modeste ouvrage sont si peu mérités que vous me permettrez sans doute de les repousser. Mais j'aurais accepté plus volontiers vos observations critiques, si j'eusse pu y découvrir la vérité que je cherche par dessus tout, savoir la connaissance du pur *rit romain.*

Ce fut dans le dessein d'arriver à cette connaissance si désirable que je m'empressai d'envoyer à Rome le *Cérémonial des évêques, commenté et expliqué par les usages et les traditions de l'Église romaine*, aussitôt qu'il eut été publié, en faisant instance pour qu'on en fît une sévère critique. Mon but était et est encore de rendre publiques les erreurs que j'aurais commises, afin que mes lecteurs eussent comme moi le bonheur de bien savoir comment tout se fait à Rome. A chacun ensuite, bien entendu, d'appliquer les règles du Cérémonial écrit avec

les usages traditionnels de l'Église-même. Si donc aujourd'hui je crois devoir répliquer aussi brièvement que possible, ce n'est pas que je suis blessé de vos remarques, mais c'est parce que je n'y lis pas les vérités que j'y cherche.

D'abord vous avez l'air de blâmer ma manière d'expliquer les cérémonies épiscopales, par les usages de Rome en général, et plus spécialement par la pratique des chapelles papales, et celle des églises titulaires des cardinaux.

Pour me justifier de ce blâme, je vais faire parler Catalan, dans ses savants commentaires sur le Cérémonial des évêques.

Il pose d'abord en principe que toutes les Églises du monde doivent aller apprendre à Rome les rites sacrés qu'elles doivent observer. *A qua cæteræ Ecclesiæ veluti ejusdem filiæ atque discipulæ ritus ipsos desumpsere.*

De même il fait voir que le Cérémonial des évêques a été fait d'après les règles tracées dans les rubriques du missel et le Cérémonial de la chapelle papale. *Ex quibus (missali et Cæremoniali capellæ pontificiæ) Cæremoniale episcoporum compactum est.*

Il va plus loin encore quand il dit que dans les fonctions pontificales, les chanoines sont presque pour les évêques ce que sont les cardinaux pour le Pape. *Quod in functionibus præsertim pontificalibus sunt cardinales respectu Papæ, idem fere sunt canonici respectu antistitis sui.* Vous ne manquerez pas sans doute de donner une attention particulière à ces expressions *præsertim pontificalibus... idem fere sunt.*

Parlant des usages introduits dans les basiliques de la ville sainte, il les donne comme des règles à suivre quand ils ne sont pas contraires au texte du cérémonial. *Laudarimus praxim cæterarum basilicarum urbis ubi scilicet ritibus a Cæremoniali præscriptis non adversentur. — Sunt,* dit-il ailleurs, *pro norma ad casus similes decidendos.*

A ces témoignages écrits du savant Catalan j'ajouterai une parole de Grégoire XVI, d'heureuse mémoire, répondant à quelqu'un qui lui demandait ce qu'il fallait faire pour bien observer son Cérémonial : *Faire ce qui se fait à Saint-Pierre*, lui dit-il.

En admettant ces principes, on ne doit donc pas craindre de cher cher, dans les usages de Rome, à expliquer le Cérémonial des

évêques, quand il n'est pas ou assez clair ou assez explicite. Or c'est ce que j'ai fait constamment et consciencieusement.

Maintenant je vais parcourir votre écrit, pour vous faire quelques observations sur divers points du Cérémonial que vous jugez être erronés. Vous paraissez ne pas approuver l'assistance de l'évêque à la grand'messe, à la stalle et en mozette. Pour moi j'ai été heureux de voir le Souverain Pontife descendre de son haut rang pour assister de même, non pas au chœur du chapitre de Saint-Pierre, mais à l'autel de la confession ; et j'en ai conclu que tout évêque pouvait, à plus forte raison en agir ainsi, non-seulement dans nos pays de mission, où il n'est pas toujours facile de se présenter aux divins offices avec le pompeux appareil décrit dans le Cérémonial, mais encore dans les provinces catholiques les plus florissantes. Vous verrez plus loin qu'il n'y a là rien de contraire au Cérémonial.

Vous condamnez la pratique de faire bénir l'eau par l'évêque à cette sorte d'assistance, et vous citez pour vous le décret *in una sancti Severi*, du 7 décembre 1844. Mais en lisant ce décret, je trouve qu'il y est question de la messe conventuelle du chapitre. Or, tout le monde sait qu'il n'est pas ordinaire à un évêque d'assister à l'office canonial, et il doit être entré dans les vues de la sainte Congrégation de laisser le chapitre en question suivre ses usages.

Mais il en doit être autrement d'une messe qui n'est pas conventuelle, comme était celle à laquelle assistait le Souverain Pontife le 18 novembre 1854, avec beaucoup d'évêques déjà rendus à Rome pour la grande fête de l'Immaculée Conception. Il y bénit l'eau, et en cela il suivait la règle du Cérémonial des évêques qui s'exprime ainsi : *Si vero episcopus intersit missæ celebratæ... Sive cum pluviali et mitra, sive cum cappa, omnes præeminentiæ honores et actus conveniunt ipsi soli episcopo* (lib. II cap. IX n. 8) Or il est clair par le n. 6 de ce même chapitre, que la bénédiction de l'eau doit se faire par l'évêque, à la messe solennelle.

Vient ensuite la condamnation que vous portez contre le salut qui se chante en présence de l'évêque, en soutenant que le célébrant se tient non au côté de l'épître, mais au milieu de l'autel. Vous ajoutez que *cette maniere de faire est peut-être admissible pour le Pape, mais qu'un décret du 26 août* 1702, in Fanen... *la rejette, quand il s'agit*

d'un évêque. D'abord vous avez l'air de douter qu'il convient d'en agir ainsi même devant le Pape, en disant que *cette manière de faire est peut-être admissible pour lui.* Je ne raisonnerai pas ici sur le droit, mais je puis vous assurer que c'est le fait, car toujours j'ai vu le célébrant, au salut, même les cardinaux, se ranger au côté de l'épître.

Or il y a là une raison de convenance qui saute aux yeux ; et d'après le missel, cette raison vaut pour l'évêque comme pour le Pape, c'est qu'on ne doit pas tourner le dos à un supérieur. Car si vous lisez la rubrique du missel (Tit. III, n. 2), vous vous convaincrez que le célébrant doit également se placer *a cornu evangelii* pour dire les prières de la confession, soit qu'il dise la messe devant le Pape ou devant l'évêque. Mais veuillez bien remarquer, dans ce même nombre, ce qu'il y a de différence dans le Cérémonial à suivre dans l'un et l'autre cas. Car devant le Pape, le célébrant se met à genoux, et c'est en le bénissant que le Pape lui permet de célébrer ; au lieu que si c'est l'évêque, il demeure debout, et attend pour commencer, non la bénédiction, mais un signe de l'évêque. Vous voyez par là que Catalan ne s'est pas éloigné de l'esprit des rubriques, quand il a posé les principes dont il a été question plus haut.

Une autre raison c'est que la sainte Congrégation de la Propagande a recommandé au clergé de la province de Quebec, de suivre le Cérémonial de Baldeschi, imprimé à Montréal, avec les explications du chanoine Favrel. Voici le texte de la lettre du cardinal Barnabo, en date du 2 juillet 1856... « Ex libri inspectione... innotuit in eo » contineri regulas ad magis accuratam sacrarum functionum direc- » tionem excerptas ex opere quod Romæ inter clericorum manus » versatur. Nil proinde obstat, quominus clerici item canadienses eo » utantur : attamen quemadmodum opus ipsum originale nulla pecu- » liari approbatione fulcitur, idem erit elicicndum de gallica ejusdem » editione, adeo ut ratio directorii hujus habeatur quatenus cum « præscriptionibus librorum liturgicorum conveniat. »

Or dans ce Cérémonial, il est prescrit au célébrant de se placer au bas des degrés du côté de l'épître, en présence de l'évêque, tel que cela se pratique à Rome devant le Pape, et pour ma part je trouve cela très rationnel.

A la vérité, le décret que vous citez décide le contraire ; mais en le

lisant, il est facile de voir que ce point cérémoniel était controversé entre l'évêque et ses chanoines. Or je ne puis croire que la sainte Congrégation ait eu intention, par ce décret, d'anéantir l'usage de Rome et de tous les autres lieux où cela se pratique sans réclamation aucune.

Vous posez en principe que l'évêque qui doit assister à l'office s'habille au trône, dans le chœur, et vous alléguez en preuve, le liv. II du Cérém. ch. IX, n. 1. Or en relisant ce passage, je trouve ce qui suit : *iisdem sacris indumentis vestitus esse poterit episcopus eodemque modo, ordine et loco, ea assumere*, etc. Il n'y a donc là d'abord aucun précepte, comme vous voyez. Cependant je conviens que l'usage est à Rome de faire comme il est marqué dans cet endroit du Cérémonial. Mais il faut également que vous conveniez que dans certains cas, on peut s'en écarter. Autrement vous vous mettriez en contradiction avec un usage introduit à Rome, quoique le Cérémonial semble s'y opposer formellement.

Voici le cas. L'évêque qui a chanté vêpres doit déposer les ornements sacrés au chœur. *Revertitur ad suam sedem, sive ad faldistorium, si eo utatur, ibique exuitur suis paramentis* (lib. II, cap. I, n. 20). Cependant quand après les vêpres, il y a, par exemple, un sermon aux complies, c'est à la sacristie que le cardinal ou l'évêque célébrant va se déshabiller. On comprend que la raison d'en agir ainsi est de ne pas mettre d'interruption dans l'office.

Maintenant si vous voulez vous donner la peine de relire le chap. IX, en question, vous y verrez qu'il s'agit d'abord d'un évêque qui doit célébrer devant un prélat qui lui est supérieur. Pour ne pas faire attendre celui-ci, il se rend au chœur tout habillé avec ses officiers ; et pour la même raison le métropolitain ou autre qui assiste *paré* à cette messe, arrive au chœur tout habillé. On a pour cette pratique, qui est plus rationnelle, l'usage de Rome ; et le Cérémonial, comme vous venez de le voir, ne le contredit pas.

Vous ne voulez pas reconnaître dans la chapelle de N. D. de Pitié un *secretarium* fait pour la circonstance, parce que le Pape n'y chante pas tierce, et n'y prend pas les ornements de la messe. J'admets bien volontiers cette explication. Mais il n'en est pas moins vrai que c'est là que le pape prend les ornements sacrés dont il doit être revêtu pour l'entrée solennelle, et que cette chapelle est si bien close et fermée

que c'est à la rigueur un vrai *secretarium*. Il est aussi à remarquer que le Pape seul y prend ses vêtements pontificaux, tandis que les cardinaux et prélats revêtent leurs ornements en-dehors, comme cela est prescrit à ceux qui doivent assister l'évêque qui doit prier, dit le Cérémonial (livre II, chap. IV, n. 4), *donec canonici extra illum locum capiant sacra indumenta.*

De ce que j'ai dit qu'il n'est pas nécessaire que le trône soit toujours dressé, parce qu'à Saint-Pierre on ne l'érige que lorsque le Pape y doit faire quelqu'office, vous concluez que *c'est encore là un exemple des conclusions erronées qu'on peut tirer des usages romains*, et pour le prouver, vous mettez en principe que la *chaire de l'évêque doit être continuellement érigée dans une cathédrale.*

Qu'elle puisse l'être, j'en conviens, et je ne pense pas avoir jamais enseigné le contraire. Mais qu'elle doive l'être, et que même ce soit là la *prérogative distinctive de ces églises principales*, c'est ce que je ne puis croire, car autrement les églises de Rome ne seraient pas, comme elles doivent l'être, le modèle des autres églises, puisqu'elles n'auraient pas cette marque distinctive des *églises principales.*

Maintenant si nous consultons le cérémonial (liv. I, chap XIII, n. 3), nous pouvons en conclure que cette pratique de Rome est conforme ; car il y est dit que si l'évêque ne fait qu'assister à la messe, il peut, en certaines circonstances, ne pas faire usage du trône. Voici d'abord le principe qu'il pose : *Hujusmodi sede utetur episcopus dum vesperæ et missæ per ipsum solemniter celebrantur.* Puis il ajoute : *Cum vero missis non solemnibus..... Episcopus assistit, si fuerit in medio Ecclesiæ chorus ante altare, poterit ibi in sede pro ipso ordinata, residere quæ remanebit in eo loco*, etc. Or ce siége de l'évêque qui est placé d'une manière permanente pour les offices moins solennels, n'est pas le trône, comme le prouvent les paroles qui suivent : *At ubi chorus est sub tribuna, poterit in sede episcopali supra dicta tam in solemnibus, quam non solemnibus officiis esse.* Dans ce même nombre, il est dit du dais : *Super eam (sedem)... baldachinum appendi poterit.* Ne peut-on pas conclure de ces divers textes qu'il n'y a nulle obligation que la chaire épiscopale soit *continuellement érigée dans une cathédrale*, puisque l'évêque peut n'en faire usage que lorsqu'il chante lui-même la messe ou les vêpres?

Vous dites *qu'on peut être tenté d'imiter des pratiques défectueuses, dont on n'a pas senti l'irrégularité.* Or, c'en est une selon nous de faire la confession deux à deux, comme elle se pratique à la Mission, à Rome. Là-dessus je vous observerai qu'il n'y a pas qu'à la Mission que l'on est dans cet usage; car dans toutes les chapelles papales vous voyez les caudataires des cardinaux qui la font entre eux ; vous y voyez aussi un maître de cérémonies, qui la fait avec le prêtre assistant, qui est en chape et debout, pendant que lui est à genoux à sa gauche.

Pour ce qui est des officiers *parés*, je n'ai certainement pas voulu en augmenter le nombre, contre les saintes règles de l'Eglise. Pour preuve, ouvrez le cérémonial, à la page 184, et vous y lirez qu'*avec des lettres de chanoines honoraires, les prêtres qui assistent aux synodes pourraient aussi être parés*, etc. Vous n'ignorez pas qu'à Rome, l'on permet à ces chanoines honoraires d'assister *parés* aux offices pontificaux, à la suite des chanoines titulaires. Si je ne me trompe, le chapitre de Moulins est constitué de cette sorte.

Pour ce qui est des offices des cardinaux, dans leurs églises titulaires, vous devez convenir, avec Catalan, cité plus haut, que ce sont de vrais offices pontificaux ; du moins vous devez prouver le contraire. Quoiqu'il en soit, un maître de cérémonies, à qui je témoignais ma surprise de voir de simples religieux, transformés en chanoines, pour relever la pompe de ces offices, me dit qu'un évêque qui célèbre pontificalement, doit avoir son clergé.

Quant aux diacres assistants, à la messe pontificale, chantée par un évêque étranger, je me suis contenté de constater le fait, savoir, qu'à Rome, les cardinaux se délèguent cet honneur dans leurs églises titulaires, et j'ajoute que *toutefois cela semblerait contraire au cérémonial* Et pour justifier l'usage de Rome, je cite ces paroles : *Iidem ministri adhibentur si episcopus non sit proprius illius civitatis, perinde ac si in propria ecclesia celebraret* (Ver. de Ev. page 94, note 5)?

Vous établissez en principe que *quiconque remplit la fonction de prêtre, après tout, doit toujours être revêtu de la chape... et que ce doit toujours être le premier dignitaire du chapitre, sauf l'exception du Vendredi Saint.*

Mais vous avez contre ce principe l'usage de Rome, et le Cérémonial des évêques; et je vais vous le prouver.

Il est certain qu'à Rome le cardinal-doyen ne fait assistant, que lorsque le Pape chante les premières vêpres et la messe solennelle. A part ces offices, c'est toujours le premier cardinal de l'ordre des prêtres qui remplit cette fonction ; et quand à quelques-uns de ces offices, comme à la bénédiction des cierges, des cendres, des rameaux, les cardinaux sont *parés*, le prêtre assistant est, non en chape, mais en chasuble; et c'est,revêtu de cet ornement,qu'il va au trône pour faire bénir l'encens, encenser le Pape, etc. Or Catalan vous a dit plus haut que *les chanoines sont pour leur évêque presque la même chose que les cardinaux pour le Pape.* Maintenant le Cérémonial des évêques va vous le prouver.

D'abord remarquez que les chanoines, lorsqu'ils assistent *parés* aux offices mentionnés dans le Cérémonial sont revêtus des mêmes ornemens que les cardinaux. Car (liv. I, chap. XV. n. 6), vous lisez ce qui suit : *Poterit* (Episcopus) *in genuflexione aliquantisper morari dum canonici sumant sacra paramenta, post episcopum stantes. videlicet illi qui habent dignitates, pluvialia; presbyteri. casulas, diaconi et subdiaconi dalmaticas et tunicellas*, etc. Maintenant vous allez voir que le prêtre après tout, aux *termes* du Cérémonial des évêques, n'est pas toujours le premier dignitaire, même quand l'évêque célèbre quelqu'office solennel ; et qu'il n'est pas toujours en chape, dans quelques-uns de ces offices.

Avant d'en venir à la preuve directe, je remarque que chaque fois que l'évêque assiste à la messe et aux vêpres solennelles, soit en chape, soit en cape, il doit avoir, outre les diacres assistants, un prêtre qui l'assiste *in habitu canonicali*, et ce prêtre doit être *presbyter canonicus dignior post dignitates* (lib. I, cap. VII, n. 7). *Dignior canonicus ex presbyteris* (lib. II, cap. II, n. 8).

Prouvons maintenant que quand l'évêque fait quelqu'office solennel, il est quelquefois assisté, non par le premier dignitaire, mais par ce premier de l'ordre des prêtres, dont on vient de parler, et que ce prêtre assistant n'est pas en chape. Pour s'en convaincre,il suffit de jeter un coup d'œil sur le second chap. du second liv. du Cérém. des évêques. On voit là d'abord que si l'évêque qui chante vêpres, ne doit

pas chanter la grand'messe, le lendemain, il y a cette différence que : *Assistentes vero canonici diaconi, hinc inde a lateribus Episcopi, erunt in eorum habitu canonicali ; sic et presbyter assistens* (n. 2). Maintenant voyez dans le chap. XIII du second liv. comment l'évêque célèbre la messe moins solennelle, les dimanches de l'Avent. Au nombre second, vous verrez à qui il appartient de faire assistant : *Canonico presbytero assistente, librum supra caput tenente in suo habitu canonicali* (ad orationem pro tertia). Le même assiste l'évêque au lavement des mains ; et remarquez qu'alors il est dit simplement de lui : *Ministrante presbytero assistente in habitu canonicali* (n. 6). Au nombre suivant vous le voyez prendre l'ornement qui lui convient, savoir, la chasuble avec les autres chanoines : *Tunc pariter omnes canonici capiunt in suis locis paramenta ipsis convenientia*, etc (n. 7). En rapprochant maintenant tous ces passages, ne vous paraît-il pas évident que, dans les offices moins solennels, le prêtre assistant doit être le premier de l'ordre des prêtres, et qu'il est en chasuble à tous les offices auxquels les autres chanoines doivent assister *parés*. Car il apparaîtra sans cette qualification : *Canonico presbytero*. C'est par conséquent le même, quand l'évêque célèbre moins solennellement que quand il assiste à quelqu'office, c'est-à-dire : *Dignior post dignitates. Dignior canonicus ex presbyteris*. Appliquez maintenant ces règles, d'après l'usage de Rome, et vous arriverez à l'évidence. Car il ne faut qu'un coup d'œil sur les chapelles pontificales, aux fonctions moins solennelles, pour avoir une idée claire et nette de l'office que le prêtre assistant y remplit. Car il est hors de doute que ce que le Cérémonial dit de lui, à l'office de l'Avent, est applicable aux autres offices de même classe, tels que sont certainement ceux de la Purification et autres. Ainsi voyez-vous que le Mercredi des Cendres comme aux dimanches de l'Avent, ce sont les mêmes expressions pour qualifier le prêtre assistant : *Presbytero assistente*. Seulement on voit plus clairement qu'il est *paré*, quand il va faire bénir l'encens (liv. II, chap. XVIII, n. 7).

J'ajoute que même aux offices les plus solennels, ce n'est pas toujours le premier dignitaire que fait prêtre assistant. Car en divers lieux du Cérémonial, vous lisez qu'à la grand'messe pontificale, le prédicateur remplit cet office, *etiamsi non sit ex antiquioribus et dignio-*

ribus canonicis (lib. I, cap. VII, n. 4), et c'est en chape qu'il prêche.

Vous demandez à qui est-ce à servir au lavement des mains, à l'offertoire, quand l'évêque officie au fauteuil, si le prêtre assistant n'a rien à faire en cela ? je vous répondrai que c'est à deux familiers de l'évêque, dont l'un porte l'aiguière avec son bassin et l'autre le manuterge, dans un autre bassin, selon l'usage de Rome. Le maître des cérémonies est aussi là pour que tout se fasse convenablement.

Vous assurez que le Pontifical autorise l'évêque, qui confirme ou donne la tonsure, sans cérémonie, à le faire avec l'étole sur la mozette. Je conviens que vous lisez cela en toutes lettres dans la partie du Pontifical destinée aux ordinations, et publiée à Malines en 1850, sous le titre *Missæ pontificales*; mais en consultant le Pontifical sur lequel j'ai fait la note que vous censurez, lequel a été imprimé à la Propagande en 1849, je trouve que dans l'un et l'autre cas, l'évêque doit prendre l'étole sur le rochet. Soit dit en passant, les livres liturgiques que vous citez en votre faveur, renferment plusieurs autres additions qu'on ne trouve pas dans le Pontifical de Rome, du moins dans celui que j'ai sous les yeux. Mais j'aime à croire que toutes ces additions auront été approuvées à Rome, avant d'être publiées en Belgique.
Vous ne pouvez vous expliquer comment j'ai pu donner la règle, pour distribuer la communion à la messe des Quarante-Heures. Je vais vous en dire la raison ; c'est qu'il arrive, du moins dans nos pays, que ces prières solennelles se font dans des églises où il n'y a qu'un seul autel, celui de l'Exposition. Il faut bien que dans ce cas, le prêtre qui célèbre, sache ce qu'il a à faire. Pour ce cas extrême, je ne pense pas avoir contre moi le Cérémonial, ni même la sainte Congrégation des rites.

Comme les erreurs dans lesquelles, dites-vous, je serais tombé, en décrivant les cérémonies papales, ne sauraient avoir, nulle part, de mauvais résultats, je ne m'arrêterai pas ici à vous donner là-dessus aucune explication, car ça ne ferait qu'allonger cet écrit déjà trop long.

Votre but, concluez-vous, *serait atteint si vous aviez pu engager vos lecteurs à lire un livre qui leur fera aimer la liturgie de l'Église, et s'ils se trouvaient en même temps avertis de ne l'étudier qu'avec pré-*

caution et réserve, de peur qu'ils y prissent quelques notions inexactes et plusieurs opinions erronées.

Pour vous engager à adoucir un peu ce qu'il y aurait de trop sévère dans ce jugement, et à modifier en quelque chose le conseil que vous donnez à vos lecteurs, je vais reproduire ici une lettre adressée à mon archevêque et à tous mes co-provinciaux, au sujet de l'ouvrage dont vous avez entrepris de faire la critique. Je suis bien éloigné de regarder cette lettre comme une approbation de l'œuvre en question. Mais connaissant comme à Rome on est réservé, dans ces sortes de matières, je trouve que si vous avez de justes raisons de mettre tout un public en garde contre des *notions inexactes et des opinions erronées* que renfermerait ce livre, on aurait été imprudent à la Propagande d'en recommander la lecture à toute une province ecclésiastique. Voici maintenant cette lettre :

« Cæterum marianopolitanus antistes alterum opus curavit, ut exhi-
» beret sacrarum cæremoniarum praxim, quam Romæ adnotaverat :
» Arbitror vero canadenses antistites eo etiam plurimum juvari posse
» in laudabili sane studio, ut uniformitas omni ex parte inter varias
» diœceses inducatur, et quidem juxta methodum in Urbe Alma ser-
» vatam... Romæ ex Ædibus S. Congr. de Propag. Fide, die 2 julii
» 1856. (signatur) Al. card. Barnabo, præf. »

Je ne terminerai pas sans vous témoigner ma peine, non pour ce que vous avez écrit contre moi, mais pour une certaine inculpation qui ne me paraît pas juste. C'est lorsque vous assurez qu'*à Rome comme ailleurs, il y a des abus dans lesquels la paresse et le laisser aller italiens triomphent du zèle des maîtres de cérémonies*, etc.

Je conviens qu'à Rome comme ailleurs la fragilité humaine se fait sentir dans les fonctions sacrées. Mais je dois à la justice et à la vérité de dire que nulle part, j'ai vu faire les saints offices avec autant de régularité, et cela dans un grand nombre d'églises que j'ai eu l'avantage de fréquenter.

Avant d'aller à ces offices, je lisais le Cérémonial, afin d'en avoir les règles toutes fraîches à la mémoire ; car je voulais bien m'assurer comment, dans la maîtresse des églises, on entendait le cérémonial. Pour y prêter plus d'attention, je faisais le sacrifice de mes dévotions particulières, qui m'auraient porté à méditer plutôt qu'à regarder çà et

là, dans les chœurs. J'y ai vu faire des fautes, sans doute, mais toujours on en convenait, quand elles échappaient par inadvertance ou oubli. Je ne pourrais pas en dire autant de plusieurs autres églises, dans lesquelles les fautes les plus évidemment opposées au Cérémonial étaient de *louables coutumes*, quoiqu'elles ne fussent pas *immémoriales*. Ce qui m'a toujours frappé, c'est la délicatesse des maîtres de cérémonies les plus habiles qui, dans les cas douteux, me demandaient toujours du temps, pour me donner des réponses bien motivées.

Tous ces faits et bien d'autres dont j'ai été souvent témoin, me font croire que vous ne rendez pas justice aux Italiens de Rome, quand vous les accusez de *paresse et de laisser-aller* dans leurs cérémonies.

Quoiqu'il en soit, messieurs, je suis si peu fâché de votre critique, que je me suis fait un de vos abonnés, et que je vous souhaite le succès le plus complet dans la sainte et belle œuvre que vous avez entreprise, celle de faire triompher la liturgie romaine, en la faisant briller de tout l'éclat de sa pureté, partout où votre excellente Revue pourra se faire jour.

Je suis bien cordialement,

Messieurs,

Votre très-humble
et obéissant serviteur,

† Ig. év. de Montréal.

Nous demandons au vénérable auteur la permission de maintenir et les éloges respectueux que nous avons faits de son livre, bien que sa modestie les repousse, et les opinions différentes des siennes que nous avons émises, et dans lesquelles notre fidélité aux saints Rites nous oblige à persister.

Nous n'avons jamais dit que l'évêque ne dût pas assister à la messe en mozette : nous avons seulement soutenu que dans ce cas là, il ne serait pas de bonne règle pour lui d'imiter tout ce que fait le Pape en habit analogue, et nous avons allégué en preuve un décret relatif à la bénédiction de l'eau. Notre vénérable contradicteur nous objecte que ce décret parle

de la messe conventuelle, et qu'il ne faudrait pas l'appliquer à une autre messe plus solennelle. Puis il cite un texte du Cérémonial attribuant la bénédiction de l'eau à l'évêque revêtu du pluvial ou de la cappa. Mais c'est précisément le sens du Cérémonial expliqué par de nombreux décrets, que l'évêque n'ait pas, en mozette, les mêmes honneurs que quand il porte la cappa ou le pluvial. Quant au décret en question, sa portée évidente nous paraît être de déterminer ce qui convient ou ne convient pas à un évêque en mozette,et non pas du tout d'autoriser un chapitre à refuser à un évêque venant à sa messe conventuelle un dimanche, les honneurs auxquels cet évêque,dans le même habit,aurait droit ailleurs. Il faut noter aussi que la messe conventuelle du chapitre est en soi-même la plus solennelle de toutes : et que c'est là que se déploient comme en leur propre lieu, toutes les prérogatives de la dignité épiscopale. Donc l'évêque en mozette, à la messe, ne doit pas se régler entièrement sur le Pape. C'est encore ce que nous devons maintenir à l'occasion des saluts. Nous avons cité un décret qui prescrit à un évêque une méthode différente de celle observée par le Souverain Pontife. On nous objecte le sentiment de M. Favrel qui décide autrement que le décret. Cela ne prouverait que contre M. Favrel, et la réponse du cardinal préfet de la Propagande aux évêques du Canada, ne nous condamne pas à tenir en plus haute estime qu'auparavant, les additions de ce rubriciste au livre de Baldeschi. L'argument tiré de ce qu'à la messe basse dite devant l'évêque, le célébrant fait les prières de la confession au coin de l'épître, ne nous arrête pas plus qu'il n'a arrêté la sacrée Congrégation dans sa décision *in Fanen*; il tombe en effet devant cette observation, qu'en présence du Saint Sacrement exposé, on ne rend pas à l'évêque certains respects qui lui seraient dus ailleurs.

Ce n'est pas au commentaire de l'auteur sur le chapitre 9

du livre II du Cérémonial que s'adressait notre critique, mais bien à la méthode suggérée page 61, sous le n. 17, à l'évêque qui veut assister *paratus* à la grand'messe. Nous persistons à croire que s'il se revêtait de ses ornements à la sacristie, il serait conduit à heurter le Cérémonial par quelque côté, car il y a là encore entre l'office des cathédrales et les chapelles papales, des différences notables que nous omettons de développer de peur d'être conduit trop loin. C'est donc à son trône que l'evêque se revêtira, selon le liv. II, ch. IX, § 1.

Le Pape ayant à faire son entrée sur la *sedia gestatoria* doit être déjà revêtu de la *falda*, de l'aube et du pluvial. La *falda* serait d'ailleurs peu commode à mettre en public. Quand il doit officier à Saint-Pierre, il revêt ces ornements dans une des salles du Vatican, et non pas dans la chapelle de Notre-Dame-de-Pitié, laquelle lui sert seulement pour aller s'y dévêtir. Cette chapelle n'a pas la disposition et ne remplit pas le rôle du *secretarium*, tel qu'il est indiqué au ch. VIII, §§ 3 et 4.

Nous avons dit, en parlant des cathédrales, que le trône de l'évêque continuellement érigé était la distinction de *ces* églises principales, et qu'elles tiraient de là leur nom. On nous objecte que les églises de Rome n'ont pas ce siége érigé, bien qu'elles soient des églises principales. A Rome, cela est vrai, le siége du Souverain Pontife n'est érigé nulle part d'une façon permanente, peut-être parce que la chaire de saint Pierre lui-même est exposée dans la basilique du Vatican. Mais il n'en est pas moins vrai que l'évêque doit maintenir perpétuellement sa chaire dans son église cathédrale, et que s'il résidait accidentellement près d'une autre église, il ne pourrait avoir là aussi un trône fixe, *de peur qu'il ne se trouvât ainsi deux chaires dans un diocèse* (Voyez entre autres décrets celui in *Ugentina*, 23 juillet 1661). Mais si le trône doit être continuellement érigé, ce n'est pas pour que l'évêque s'y asseoie toutes les fois qu'il vient à la cathédrale. Outre son trône épiscopal, il a une place au

chœur qu'il va occuper, lorsqu'il n'est qu'en mozette, ou même, fût-il en cappa, dans certains offices de pénitence. *Accedit ad suam sedem.... Quod si magis placeret accedere ad chorum apud canonicos, esset laudabile,* dit le chapitre du Cérémonial où est décrit l'office de ténèbres. On voit donc les deux siéges exister simultanément.

Quant au texte du Pontifical relativement à la mozette, nous sommes heureux d'avoir été mis dans l'occasion de faire une vérification utile et assez curieuse. Les Pontificaux, d'édition française ou belge que nous avons eus sous les yeux, font mettre à l'évêque la mozette pour la confirmation ou la tonsure donnée à un seul; et en cela ils s'écartent du texte des autres éditions plus authentiques que nous avons consultées, telle que celle *in-folio,* d'Urbin et de Rome, où il n'est pas question de mozette, et où il est dit *paratus stola supra rochettum vel superpelliceum.*

Nous n'avons jamais songé à blâmer la récitation des prières de la confession par les assistants deux à deux. Si l'on veut relire notre article, on verra que nous blamions seulement les Lazaristes de l'eglise de la Mission de la faire debout, ce qui est réservé aux prélats, et par extension aux chanoines. On saisira aussi par cette lecture le sens de nos observations sur la multiplication des officiers *parés,* sur les règles pour la distribution de la communion rattachée à tort à l'instruction clémentine, et sur quelques points accessoires, où il y a entre autres Mgr l'évêque de Montréal et nous un peu de malentendu.

Le prêtre assistant de l'évêque qui officie, doit-il toujours être le premier dignitaire, sauf les deux exceptions portées au Cérémonial; ou bien convient-il qu'aux jours moins solennels, et quand l'évêque officie seulement à une bénédiction, telle que celle des cierges, etc., sa fonction soit remplie par un simple chanoine prêtre ? Doit-il toujours être revêtu du pluvial; ou bien, s'il est simple chanoine prêtre, devra-t-il faire

sa fonction en chasuble ? Voilà les deux questions débattues entre notre vénérable contradicteur et nous. Quant à la première, nous pourrions aisément expliquer les textes qui nous sont opposés, mais pour abréger, nous citerons un décret après lequel la discussion est inutile. C'est celui du 22 septembre 1827 *in Bugellen.*

1° *Num in cathedralibus in quibus dignitates et canonici existunt, prima dignitas semper debeat esse presbyter assistens, quando Episcopus missam et vesperas solemniter celebrat, sive hoc peragat diebus primæ classis, vel secundæ, vel ferialibus ?*

2° *An ipsamet prima dignitas debeat quoque esse presbyter assistens, quando Episcopus benedicit candelas, cineres, palmas, ita ut dignior canonicus post dignitates debeat tantum esse presbyter assistens Episcopo non celebrante, sed vesperis aut missæ solemni per alterum cantatæ præsente ?*

S. R. C.... respondit ad 1° *affirmative : Ad* 2° *affirmative pariter, juxta votum Cæremoniarum magistri.* On peut voir dans les savantes notes de Gardellini, les motifs de ce décret tous tirés de l'interprétation du Cérémonial, et non point de circonstances particulières. Sur la seconde question, nous avons le texte du Cérémonial qui dit d'une façon générale, en décrivant l'office du prêtre assistant, au liv. 1, ch. 7, § 3 *induet se pluviali*, et qui, *ibid.*, § 4, et liv. 2, ch. 25, § 7, prévoyant les deux cas où un autre que le premier dignitaire est appelé à remplir cette fonction, lui attribue encore le pluvial. Le pluvial est donc toujours le vêtement qui convient au prêtre assistant en ornement.

Nous ne prolongerons pas davantage ces remarques. Elles suffiront pour montrer que si nous nous sommes permis de critiquer un ouvrage auquel le nom de son auteur donnait une si haute recommandation, ce n'a pas été à la légère. Nous nous proposions de montrer combien l'étude des décrets de la Sacrée Congrégation est nécessaire à qui veut bien comprendre

le Cérémonial, et saisir l'exacte portée de ce dont il peut être témoin à Rome. Le zèle du vénérable évêque pour les Rites est un objet d'édification pour l'Église, et donne un grand prix aux encouragements qu'il daigne accorder à notre œuvre; nous le prions d'agréer l'expression de notre profonde reconnaissance.

NOTES CANONIQUES SUR LE CONCORDAT AUTRICHIEN.

(*Fin*).

Art. XXIV. En même temps qu'il ordonne l'exécution des règles du concile de Trente relatives au concours pour les églises paroissiales (1), cet article apporte une légère modification au droit commun, en ce qui concerne le droit des patrons ecclésiastiques. D'après le concile de Trente, lorsque le bénéfice à charge d'âmes est de patronage ecclésiastique, le patron a le droit de choisir, parmi tous ceux qui ont été approuvés par les examinateurs, celui qu'il juge le plus digne, et de le présenter à l'évêque, afin que celui-ci lui donne l'institution canonique (2). Or d'après le concordat, le patron ne peut plus choisir parmi tous les candidats approuvés par les examinateurs, mais seulement parmi les trois que l'évêque aura pro-

(1) Les dispositions canoniques en matière de concours ont été publiées par les *Mélanges théologiques*, tom. VI, pag. 590 sq. et par la *Revue théologique*, tom. I, pag. 22 sq.

(2) « Si vero (beneficium) juris patronatus ecclesiastici erit, ac institutio ad episcopum, et non alium pertineat, is quem patronus digniorem inter probatos ab examinatoribus judicabit, episcopo præsentare teneatur, ut ab eo instituatur. » Sess. XXIV, cap. XVIII *de Reformatione*.

posés à son choix. L'évêque du reste est obligé en conscience de proposer au patron les trois qu'il juge les plus dignes. L'article XXV le prouve suffisamment. Cela résulte d'ailleurs des principes. En effet, lorsque le choix lui appartient, l'évêque est tenu de préférer le plus digne (1). La même obligation ne lui incombe-t-elle pas dans ce cas? N'a-t-on pas le même motif de l'y soumettre dans l'un comme dans l'autre?

Art. XXVIII. Le dernier paragraphe de cet article donne aux évêques le droit d'établir dans leurs diocèses des congrégations ou ordres religieux, en se conformant aux saints canons. Cette disposition soulève un doute. A-t-elle seulement pour but d'affranchir les évêques des entraves que le pouvoir civil pourrait mettre à l'établissement des congrégations religieuses? Ou, par cette disposition, le Souverain Pontife donne-t-il aux évêques le droit de fonder des congrégations religieuses, sans qu'ils doivent recourir à son intervention? Qu'on ait voulu étendre le droit des évêques vis-à-vis de l'autorité civile, cela n'est point douteux. Il ne nous paraît pas aussi clair que le Pape ait donné plein pouvoir aux évêques vis-à-vis de l'autorité ecclésiastique. On sait que c'est une question très-controversée entre les auteurs, que de savoir si les évêques peuvent approuver de nouvelles congrégations. Nous disons de *nouvelles congrégations*; car il est bien certain que, d'après la discipline actuelle, les évêques ne peuvent donner à un institut quelconque la qualité d'*ordre religieux* proprement dit; ce droit n'appartient qu'au Pape; lui seul peut donner aux vœux la qualité de vœux solennels; lui seul a qualité pour accepter, au nom de Dieu, la donation que l'homme fait de lui-même à

(1) « Peracto deinde examine renuntientur quotcumque ab his (examinatoribus) idonei judicati fuerint... ex hisque episcopus eum eligat, quem cæteris magis idoneum judicaverit; atque illi, et non alteri, collatio ecclesiæ ab eo fiat, ad quem spectabit eam conferre.» *Concil. Trident.*, *ibid.*

Dieu, au moment de sa profession (1). Tout le monde est d'accord sur ce point.

Il n'en est plus de même lorsqu'il s'agit de simples congrégations religieuses. Quelques auteurs, Cajetan à leur tête (2), estiment que l'approbation de l'évêque est suffisante ; mais la majeure partie des auteurs, à la suite de Suarez (3), rejettent avec raison cette opinion. On doit toutefois avouer que la coutume semble faire prévaloir aujourd'hui l'opinion de Cajetan. Quoiqu'il en soit, quelle est sous ce rapport la portée du dernier paragraphe de l'article XXVIII? Tranche-t-il pratiquement la question? Ou la laisse-t-il dans le même état? En un mot, accorde-t-il quelque nouveau pouvoir ecclésiastique aux évêques?

Le sentiment affirmatif trouve un appui dans le texte même du concordat. *Il sera libre aux archevêques et évêques d'établir, selon les saints canons, des ordres ou congrégations religieuses de l'un et de l'autre sexe dans leurs diocèses respectifs.* Ce paragraphe ne serait-il pas une dérision, si les évêques ne pouvaient, comme on l'a dit plus haut, instituer aucun ordre ou congrégation religieuse? Pour qu'elle ait quelque sens, quelqu'effet, il faut que cette clause accorde un pouvoir aux évêques, et ce pouvoir quel serait-il sinon celui que leur refusaient les saints canons, c'est-à-dire de fonder des ordres ou congrégations religieuses?

Cette argumentation n'est pas concluante. La disposition de l'article XXVIII ne serait pas inopérante, puisqu'elle délivre les évêques des entraves que l'autorité civile apportait à l'établissement des ordres religieux.

(1) Cf. cap. IX *De religiosis domibus, ut episcopo sint subjectæ;* et cap. un. *De religiosis domibus in* 6.

(2) In 2. 2, q. CLXXXVIII, art. I.

(3) *De virtute et statu religionis*, tom. III, lib. II, cap. XVI, n. 22 sq. et tom. IV, tract. IX, lib. I, cap. X, n. 10.

En outre cet article déclare que les évêques auront la liberté d'établir des congrégations religieuses dans leurs diocèses, mais en se conformant aux règles canoniques, *juxta sacros canones ;* or parmi ces règles, il s'en trouve une qui exige l'approbation du Souverain Pontife. Cette restriction ne montre-t-elle pas à l'évidence que le Pape n'a pas voulu étendre l'autorité religieuse des évêques, mais qu'il laisse la question controversée intacte et indécise ? Enfin, si l'on adopte l'autre opinion, il faudra prétendre que le Pape a accordé aux évêques autrichiens un pouvoir vraiment exorbitant, qu'il leur a donné la faculté de fonder non-seulement des congrégations avec des vœux simples, mais encore des ordres dont les membres seront liés par des vœux solennels. Car nulle restriction n'est apportée, sous ce rapport, au pouvoir des évêques. Or qui admettra cette conséquence ? Nous estimons qu'elle ne trouvera aucun défenseur.

Art. XXIX. L'article XXIX proclame les vrais principes, les principes catholiques sur le libre droit qu'a l'Église d'acquérir et de posséder des biens temporels. Nous ne développerons pas ici cette thèse sur laquelle nous reviendrons prochainement.

Art. XXX. Cet article rappelle un principe du droit trop souvent méconnu, en exigeant l'intervention du Souverain Pontife dans l'aliénation des biens ecclésiastiques. On peut lire à ce sujet le second chapitre du treizième titre du troisième livre des Décrétales in 6°, et l'Extravagante, *Ambitiosæ*, livre III, tit. IV.

Art. XXXIV. Cet article émet un principe important : l'obligation de suivre, dans la direction et l'administration des affaires ecclésiastiques, la discipline approuvée par le Saint-Siége. C'est déclarer qu'on doit suivre le droit commun pour les cas où le Saint-Siége n'aura pas établi de droit spécial.

COURTES OBSERVATIONS
SUR LES QUÆSTIONES IN JUS LITURGICUM
DE M. LE Dr NILLES.

La dissertation latine publiée dans le cahier du mois d'août a rencontré de nombreux contradicteurs. On se refuse à y voir les vraies doctrines romaines. Beaucoup de remarques nous sont déjà parvenues, mais il nous est impossible de les publier maintenant. Toutefois, nous n'avons point pu résister au plaisir d'insérer la lettre suivante, qui, due à la plume d'un de nos plus exacts liturgistes, précise admirablement le point sérieux de la controverse, et montre avec succès que la plupart des décrets, bien que conçus en des termes particuliers, sont en réalité généraux et obligatoires partout. On lira cette lettre avec le plus grand intérêt.

Messieurs,

Permettez-moi de venir réclamer contre la doctrine de la dissertation sur l'autorité des décrets de la congrégation des Rites, que vous avez reproduite dans votre dernier cahier. Je n'entreprendrai pas de suivre pied à pied l'auteur allemand, et de relever paragraphe par paragraphe tout ce qui, dans son travail, me semble digne de critique; je craindrais d'être trop prolixe, et je préfère aller tout droit au point principal qui nous sépare.

Evidemment, d'après l'auteur, la Congrégation des Rites étant instituée surtout pour terminer les difficultés ou querelles qui s'élèvent, et n'ayant pas à exposer le droit commun, si ce n'est fort rarement, et pour ainsi dire par accident, la très-grande partie de ses décrets n'ont pas de force générale. Ils ont servi à apaiser, dans un diocèse, un différend; leur rôle est rempli, et celui qui voudrait s'en prévaloir ailleurs pour corriger un abus, rectifier une mauvaise interprétation des rubriques, ou introduire une manière de faire plus exacte, mériterait

d'être blâmé. L'auteur avoue bien ensuite, qu'il y a des décrets dont la portée est universelle, et il assigne certains *criteria*, afin qu'on puisse les reconnaître; mais il propose ces caractères dans de tels termes, qu'il sera presque toujours possible d'en nier la présence, et que le lecteur, imbu des principes de cette dissertation, restera convaincu que la très-grande partie des décrets ne doit pas servir à un usage général.

Parmi les décrets de la Congrégation, il en est qui décident des questions toutes locales, accordent, étendent, restreignent, interprètent des priviléges, ou décident comment les usages de certains lieux se doivent concilier avec les lois universelles. Il est d'autres décrets qui s'adressent directement à tout l'univers catholique. Il n'y a à disputer sur la portée ni des uns ni des autres. Mais pour peu qu'on ait ouvert la collection authentique de ses décisions, on reconnaîtra que l'immense majorité, tout en répondant à des interrogations particulières, fournissent l'interprétation de quelque rubrique du missel ou du cérémonial, ou classent telles ou telles pratiques parmi les abus à corriger. C'est sur cette dernière sorte de décrets que porte la question vraie et sérieuse. Tandis que selon l'auteur, les décrets de cette Congrégation ne sont ordinairement que des mesures destinées à pourvoir à des incidents particuliers, qu'ils ne lient que ceux parmi lesquels la discussion s'est élevée, et auxquels ils s'adressent, et non pas même ceux chez lesquels un abus pareil serait établi, et qu'on n'y doit reconnaître des règles générales que par exception, et quand on s'y voit forcé; nous soutenons au contraire, que la Congrégation des Rites, étant destinée à fournir par la succession de ses décisions, l'interprétation authentique des lois liturgiques ou rubriques, ses décrets ont la force et l'étendue de ces lois elles-mêmes, et toutes les fois qu'aucune preuve n'avertira qu'une décision est locale, il faudra la considérer comme une règle à suivre par tous ceux qui sont dans le même cas. Nous appuyons notre sentiment, 1° sur la pratique de tous les rubricistes, lesquels, pour déterminer le sens d'une rubrique, se fondent sur ces sortes de décisions rendues à propos de questions particulières, et en tirent leurs arguments péremptoires. Otez à cette précieuse collection son autorité générale, tout pourra être mis en question, et c'est bien là qu'on verra une confusion digne de Babel.

2° Sur la manière de faire de la Congrégation elle-même, juge assurément très-naturel, M. Nilles le reconnaît, de sa propre compétence. Après qu'elle a donné sur un point quelconque quelques réponses, si l'on vient à la consulter de nouveau, elle renvoie à ses décrets déjà rendus comme à la règle, *serventur decreta*; elle en recommande l'observation, non-seulement à ceux auxquels ils ont été adressés, mais à tous les diocèses; elles les considère comme donnant au cérémonial une force nouvelle, et comme classant décidément parmi les abus tout usage contraire à son interprétation; si l'on s'en écarte, elle s'en plaint comme d'une transgression blâmable. Donnons quelques exemples, entre mille que nous pourrions citer.

« Institum fuit a S. R. C. declarari : an in Ecclesia Parochiali » Castriniani, Alexanen. Diœcesis, Hebdomadarius possit uti stola in » canendis divinis officiis, quamvis archipresbyter ejusdem ecclesiæ » iis assistens illam deferre consueverit? Et S. C. respondit, neutri » licere in casu prædicto deferre stolam, quæ tantum in sacramen- » torum administratione, et confectione adhiberi debet. *Die 7 sept.* » 1658. *In Alexanen.*

» Instantibus quibusdam episcopis Dalmatiarum pro declaratione » dubiorum ad S. R. C., ut infra, videlicet..... 3° Utrum hebdomada- » rius debeat semper in choro uti stola, vel absque ea peragere sua » officia? Cæremoniale enim episcoporum nihil de stola mentionem » facit in decantandis horis canonicis..... Et eadem S. C. respondit : » Ad 3. non debent uti stola. *Die 4 augusti* 1663. *In una Dalma-* » *tiarum.* » En 1816, les archiprêtres et les curés du territoire de l'abbaye de Farfa, avaient l'habitude de porter l'étole en chantant les offices. En le faisant, ils violaient la règle portée par les décrets que nous venons de citer. Selon les principes de la dissertation, ils eussent assurément pu dire que c'était là des décisions rendues pour résoudre des questions ayant surgi dans des diocèses étrangers, qu'ils avaient, eux, une coutume invétérée dont ils n'avaient pas à s'écarter, jusqu'à ce qu'une déclaration spéciale les soumît à ce régime. Et toutefois, la Sacrée Congrégation accepte si peu ce système, qu'elle reproche aux curés de Farfa de n'avoir pas obtempéré aux décrets *In Alexanen* et *In una Dalmatiarum*. Voici les paroles de la Sacrée Congrégation : « Cum non obstantibus S. R. C. decretis pluries editis, et signanter in

» una Alexanen. diei 7 sept. 1658, et Dalmatiarum die 4 aug. 1663.
» quibus cavebatur, ne Hebdomadarii, archipresbyteri, aliique uti
» possent stola in canendis divinis officiis, sed tantum in sacramen-
» torum confectione et administratione, eidem S. C. innotuerit hujus-
» modi abusum, et viguisse, et in præsens adhuc vigere penes archi-
» presbyteros et parochos abbatiæ nullius Farfen. Eadem S. C., audita
» prius informatione R. abbatis, ad mei infra scripti S. R. C. secre-
» tarii relationem, declaravit : Stolam non esse adhibendam, præter-
» quam in collatione, et confectione sacramentorum, ideoque consue-
» tudinem in contrarium esse abusum per locorum Ordinarios omnino
» eliminandum. Die 7 sept. 1816. »

Deux décrets rendus, l'un sur une consultation de Carmes, le 19 août 1651, l'autre sur une consultation de Franciscains, le 18 décembre 1779, avaient prohibé l'usage de l'encens aux messes chantées sans ministres sacrés. Quelques-uns prétendaient que ces décrets n'étaient applicables qu'aux messes conventuelles des moines, mais la Sacrée Congrégation, consultée par l'évêque de Saint-Brieuc, le 21 juillet 1855, sur la licéité de cet encensement, maintint aux décrets leur portée générale, et répondit *servanda esse decreta.*

Le Pape Grégoire XVI confirma spécialement, le 12 décembre 1832, diverses décisions rendues par la Sacrée Congrégation *in Pisana* ; et parmi les considérations particulièrement appréciées par le Souverain Pontife, figure celle-ci, où l'on voit que les décrets de la Congrégation contribuent efficacement à fixer pour l'Eglise une jurisprudence certaine et irréfragable, dans les discussions de cérémonies.

.... « Habitaque ratione Cæremonialis Episcoporum legem a summis
» pontificibus Clemente VIII, Innocentio X, et Benedicto XIV, latam et
» confirmatam, hujusmodi indolis esse, ut a nulla contraria consuetu-
» dine abrogari valeat, accidentibus præsertim non paucis sacrorum
» Rituum congregationis decretis. » . . . . . .

Ecoutons encore la Sacrée Congrégation :

« Plura ubique vel ex rubricarum, et decretorum ignorantia, vel ex
» nimia in iis pro arbitratu interpretandis licentia, percrebescere com-
» pertum est, quæ a legitimis probatisque ritibus plane abhorreant.
» Hinc crebræ deferuntur querelæ ad S. R. C., ut hisce malis oppor-
» tuna adhibeat remedia, cum id maxime ei curandum sit, « ut veteres

» ritus sacri ubivis locorum, in omnibus urbis, orbisque ecclesiis in
» missis, divinis officiis, sacramentorum administratione, cæterisque
» ad divinum cultum pertinentibus a quibusvis personis observentur,
» cæremoniæ, si exoleverint, restituantur; si depravatæ fuerint, refor-
» mentur. » (Ex Bulla Sixti V, *Immensa æterni Dei*). « Sui idcirco
» muneris partes arbitratus est ejusdem S. Congregationis secretarius
» dubia quædam ex delatis consultationibus conficere, eaque E^mis^ Pa-
» tribus definienda proponere, quibus graviores saltem abusus convel-
» lantur. Sunt porro ea, quæ sequuntur :

« 1° Quomodo se gerere debeant magistri cæremoniarum, aliique,
» qui vident in ecclesiis non peragi functiones juxta Rubricas, nec
» observari decreta, et resolutiones S. Rit. congregationis ?...

» S. R. C. respondit :

» Ad 1° Adeundus loci Ordinarius, qui stricte tenetur opportunis
» remediis providere, ut Rubricæ, et S. R. C. decreta rite serventur;
» si quid dubii occurrat, recurrendum ad eamdem S. C. pro declara-
» tione 17 *septembris* 1822 *in una Dubiorum.* »

Nous pourrions multiplier les citations de ce genre, celles-ci suffisent pour montrer comment la Sacrée Congrégation envisage ses décrets, et quelle portée elle leur attribue. Evidemment elle ne partage pas le sentiment du Dr Nilles.

Notre adversaire prétend appuyer son sentiment sur la tolérance accordée à certains usages qui heurtent les décrets et même les rubriques; il allègue entre autres la coutume de l'église de Saint-Jean de Latran, où l'on répond trois fois *miserere nobis* à l'*Agnus Dei*, en omettant le *Dona nobis pacem*, celle de toutes les églises de Rome, où le sous diacre ne monte point auprès du célébrant pour réciter le *Sanctus*; celle de l'église du *Gesu* où l'officiant à vêpres porte l'aube et l'étole. Mais ces exemples prouvent trop, et par conséquent ils ne prouvent rien. Ils iraient, en effet, à démontrer que non-seulement les décrets particuliers, mais le cérémonial, la rubrique du missel, et l'ordre même de la messe cèdent à une coutume. Or les manifestations les plus expresses de la volonté pontificale nous avertissent que notamment les usages contraires au missel, etc, sont des abus qu'il faut absolument supprimer. Les faits allégués n'infirment pas du tout notre thèse. Le rite de Saint-Jean de Latran, où l'on récite un triple

miserere nobis, comme aux temps qui ont précédé Jean XXII ou Innocent III, est en droit de se prévaloir d'une approbation positive des Souverains Pontifes. Ce n'est pas contrairement aux décrets, mais conformément à des décrets exprès, que le sous-diacre, au moment du *Sanctus*, peut faire ce qui est en usage dans son église. Enfin, rien ne nous oblige à reconnaître que la pratique de l'église du *Gesu* fasse autorité : il y a là des abus comme ailleurs. Nous lisons, en effet, ce qui suit dans les décrets de la Sacrée Congrégation, sous la date du 18 septembre 1662 :

» In hac congregatione propositum fuit : An Ritus qui servatur à PP. » Societatis Jesu præsertim in celebratione missarum, et vesperarum » solemnium, sit conformis ritui Ecclesiæ Romanæ?... et eadem » S. C. commisit mihi secretario, ut oretenus admonerem præpositum » generalem Societ. Jesu ad exhibendum quidquid habet relevans » pro fundamento sui ritus prout admonui eadem die. »

On trouve ensuite la résolution suivante :

« Regulares, etiam Societatis Jesu, in missis solemnibus adhibere » debent Diaconum et Subdiaconum, et in vesperis Sacerdotem pluviali indutum, ac in reliquis tenentur exacte observare Rituale, » Cæremoniale et Rubricas Missalis Romani. (S. R. C. 5 octobris » 1652.» *Confirmante Innocentio X.* 16 *decemb. ejusd. anni.*)

L'auteur de la dissertation veut prouver ensuite que la Sacrée Congrégation apprécie la portée des décrets de la façon qu'il le fait lui-même, et il tire son argument d'une décision *in Angelipotana* ainsi conçue: *an decreta S. R. C. derogent contrariæ consuetudini, et an in casu affirmativo obligent etiam in conscientia ? Resp. affirmative, sed recurrendum in particulari.* Dans ce décret, il croit voir que la Sacrée Congrégation n'entend point qu'on se conforme, sans une permission spéciale, à une décision qui, répondant à la consultation d'un autre diocèse, aurait qualifié d'abus une coutume dont on est aussi en possession. Mais tel ne nous paraît pas être le sens de la Congrégation. Plusieurs décrets avaient déjà été rendus dans le même sens que celui qui nous occupe, et ils nous serviront à bien entendre celui-là. Le 27 février 1712, In *Lunen Sarzanen*, la Sacrée Congrégation se vit poser cette question : *An et quæ consuetudo servanda sit contra cæremoniale romanum*; elle répondit : *respondebitur in casi-*

bus particularibus. Le 22 janvier 1678, in *Cusentina*, à cette question, *An liceat archiepiscopo censuris et aliis pœnis cogere canonicos ad observationem cæremonialis romani et decretorum S. Congregationis?* Il fut répondu : *In casibus particularibus dabitur resolutio.*

L'intention de la Sacrée Congrégation, dans tout cela, nous paraît très-claire. Très-souvent, quand elle était interrogée sur la licéité d'une pratique *in concreto* opposée à ses décrets ou au cérémonial, elle a répondu qu'il fallait corriger cet abus ; ou encore elle a déclaré d'une manière générale que ces usages opposés au Cérémonial ou aux décrets, devaient être réformés; mais comme elle avait en même temps reconnu qu'il est des coutumes louables, encore que différentes du cérémonial, qui se peuvent conserver ; elle n'a pas voulu par des réponses générales faites à des questions trop indéterminées, donner occasion à des discussions ; et elle a préféré très-sagement qu'en cas de doute, on s'adressât à elle. De même elle a très-souvent reconnu aux Ordinaires, dans des cas qui sembleraient en eux-mêmes de peu d'importance, le droit de contraindre les délinquants par la voie des censures, et cependant elle refuse d'affirmer ce même droit par une décision abstraite et générale. C'est toujours cette même prudence qui, ne pouvant pas donner des règles absolument complètes, pour distinguer clairement les cas et les cas, et ne voulant pas prêter le flanc à des disputes, répond *in casibus particularibus dabitur resolutio.*

C'est donc ainsi que répondant au clergé de Tlascala, que les décrets obligeaient en conscience et dérogeaient aux coutumes contraires, elle ajoute qu'il faut s'expliquer d'une manière déterminée.

Elle semble avoir soupçonné que, sous la forme d'une question, dont la solution d'ailleurs était trop simple pour n'avoir pas été prévue, il y avait chez ceux qui consultaient, l'intention de se prévaloir de la réponse contre quelque pratique qu'ils affirmaient être opposée aux véritables Rites, tandis que leurs adversaires sans doute y voyaient une coutume louable, et elle demande qu'on s'explique catégoriquement afin qu'elle puisse juger s'il y a là quelque chose de réellement opposé aux décrets : *Recurrendum in particulari.*

J'ai l'honneur, etc.

CONSULTATION I.

Un grand nombre de consultations nous ont été adressées, plusieurs d'entre elles même datent de quelques mois. Aucune ne restera sans réponse. Mais comme nous avions à terminer, avec le présent cahier, les matières commencées, pour donner, autant que possible, un tout complet, chaque année, force nous est de remettre au premier cahier de l'année prochaine la solution des doutes qui nous ont été soumis. Toutefois, suivant la promesse qui en a été faite, noùs répondons aux difficultés soulevées concernant les saluts.

I. Pourrait-on chanter, aux saluts du S. Sacrement, une prose ou une hymne du rite parisien, par exemple, la prose des SS. apôtres Pierre et Paul, l'hymne de la Toussaint, etc. sous l'approbation de l'Ordinaire ?

R. L'approbation de l'Ordinaire ne suffirait pas pour autoriser la récitation de ces prières qui sont récentes dans l'Église, et dont le caractère diffère sensiblement des prières romaines. La tolérance doit se restreindre aux chants antiques et traditionnels cités par Guyet, comme *Rorate, O filii, Puer nobis nascitur*, etc.

II. Le cérémonial suivant ferait-il observer les règles, pour la bénédiction du S. Sacrement ?

1° Chanter une antienne en l'honneur du S. Sacrement, comme *o Salutaris*, sans verset ni oraison ?

2° Une antienne à la sainte Vierge suivie du verset et de l'oraison correspondante (1).

(1) J'ajoute ici un décret qui semble lever toute difficulté. « Coram venerabili Eucharistiæ sacramento dici possunt quæcumque orationes præsertim ab Ordinario præscriptæ respondentibus cum orationibus. Post quas dicitur stropha *Tantum ergo* ad finem usque hymni cum ℣. ℟. et oratione SS. Sacramenti (S. R. C. 17 febr. 1853). » *Cérémonial de S. Brieuc*, pag. 166.

3° Le *Tantum ergo* avec son verset et son oraison.

4° Après la bénédiction ce que l'on voudra, *Laudate Dominum*, etc. De plus on n'encenserait le S. Sacrement que deux fois seulement : la première, après l'avoir exposé sur le trône, et la seconde à *Genitori Genitoque*.

Ce cérémonial serait gardé surtout dans les *saluts*, c'est-à-dire, lorsqu'on n'exposerait le S. Sacrement que pour chanter quelques prières en sa présence, et pour donner la bénédiction.

R. Ce cérémonial est exact, sauf en un point dont il a été parlé dans le cahier précédent. Il nous paraît en effet que le décret *in Briocen.* rapporté en note, répond à une seule question, de savoir s'il est permis de réciter toute espèce de prières, en présence du S. Sacrement exposé, et qu'il ne s'y agit nullement de l'ordre dans lequel doivent être dites les oraisons qui répondent à ces antiennes, hymnes, psaumes, etc.

La Congrégation s'est bornée à ajouter que ces prières, quelles qu'elles fussent, devaient toujours se dire avant le *Tantum ergo*. Nous croyons que cette interprétation, donnée par le Cérémonial de Périgueux (1) est la vraie.

Quant au *Laudate*, il peut certainement se chanter, après la déposition du S. Sacrement, mais ne serait-il pas souvent préférable de garder le silence après comme pendant la bénédiction, afin d'en recueillir tous les fruits ? C'est l'usage de Rome (2). Il parle moins aux sens, mais ne convient-il pas mieux au cœur ?

III. « Le ton solennel est aussi en usage.... à tous les saluts, processions et bénédictions du Saint Sacrement, » dit le *comment. du cérémonial des évêques*, pag. 167. Cette observation est-elle juste ? Toutes les oraisons, au contraire, ne doivent-elles pas se chanter sur le ton férial ?

(1) *Règlement sur les cérémonies*, pag. 96, n. 9.

(2) On y chante cependant quelquefois le *Laudetur et in æternum exaltetur SS. Sacramentum.*

R. Le ton férial est de deux sortes. Le premier est entièrement *recto tono,* tant pour le corps de l'oraison que pour la conclusion. Il sert aux messes des féries, des morts. Il marque la pénitence, et éloigne toute apparence de solennité, tant sa simplicité est grande.

Le second se rapproche un peu du solennel et est, en quelque sorte, intermédiaire. Il s'y fait une inflexion de tierce, de *fa* à *re,* d'abord à la fin de la dernière oraison, ensuite à la fin de la conclusion. Ce ton férial sert, dit le *Directorium chori,* pour l'aspersion, les processions, les bénédictions du S. Sacrement, etc. Or, il est clair que l'on doit suivre le *Directorium,* de préférence à tout auteur, puisque le cérémonial même y renvoie. « De tonis vero evangeliorum.... et aliorum multorum, quæ » frequenter in ecclesiis recitantur, nulla in hoc libro fit mentio, » cum libri impressi reperiantur, qui de his abunde loquuntur, » ut in... directorio chori et similibus, ex quibus singuli ins» trui possunt (1). »

IV. Dans les saluts avec exposition du S. Sacrement, quand l'officiant se lève pour mettre l'encens, doit-il faire avant et après une inclination profonde avec les ministres ? Le diacre et le sous-diacre, ou le prêtre assistant doivent-ils se lever aussi ?

R. 1° Le prêtre assistant, ou les ministres sacrés doivent se lever avec le célébrant (2). « Cantoribus incipientibus, chorus » cantat *Tantum ergo,* et ad ℣. *Genitori,* celebrans se erigit cum » sacerdote assistente, et hoc ministrante sine osculis, absque » benedictione imponit ille incensum in thuribulo, et mox genu» flexus ter de more, incensat sacramentum, cum profunda » inclinatione ante et post, elevante interim dexteram pluvialis » fimbriam sacerdote assistente. » Cavalieri, à qui nous avons

(1) Lib. I, cap. XVII *fine.*
(2) V. l'*Instruction clémentine* dans le *S. R. C. Decreta*, ou dans l'*Enchiridion S. R.*

emprunté ces paroles (1), ajoute que s'il y a des ministres sacrés, ceux-ci se lèvent, et *sacerdos adjutor genuflexus remaneat.* Gardellini explique plus particulièrement le rit solennel (2). « Surgit sacerdos, et cum eo surgunt duntaxat ministri, qui » suam ei operam præstare debent. Sunt autem thuriferarius » qui thuribulum porrigat, diaconus qui naviculam ministret, » subdiaconus qui elevet fimbriam pluvialis dexteram sibi a » diacono traditam, ut sacerdos sit expeditus, dum imponit » incensum.... Mox genuflectit cum ministris sacris, et.... « triplici ductu incensat sacramentum, præmissa ab omnibus » profunda eidem reverentia, quæ absoluta incensatione repe- » tenda est, diacono et subdiacono elevantibus interim pluviali » fimbrias. »

2° Le célébrant et les ministres doivent faire avant et après l'encensement, une profonde révérence. Tous les auteurs s'accordent sur ce point (3).

3° De même tous se taisent sur l'inclination dont parle notre respectable abonné. Comme Cavalieri et Gardellini, les autres que nous avons consultés, et qui traitent la matière, Turrinus, Merati, Bauldry, A Portu, Vinitor, Baldeschi, etc. ne mentionnent nullement l'inclination profonde que devrait faire l'officiant, avant de se lever pour mettre l'encens. Les Cérémoniaux des Bénédictins, Cisterciens, Carmes, Augustiniens, Capucins, etc. qui marquent tous expressément l'inclination profonde, requise avant et après l'encensement, ne mentionnent aucunement l'autre.

Nous avons écrit *tous*, quoique ce terme soit trop général. Le lecteur jugera si les exceptions doivent entrer en compte.

(1) *De repositione SS. Sacramenti*, tom. IV, cap. IX.
(2) *Comment. in Instruct. Clement.*, § XXIV, n. 17.
(3) Cav. Gardell. *loc. cit.* Merati, tom. I, part. IV, tit. XII, n. 9 Turrinus, *Direct, sacrific.*, pag. 501, edit Rom. 1681, etc.

M. De Herdt (1) enseigne que *præmissa capitis inclinatione surgunt*, etc. Mais chacun sait que cet auteur est très-inexact pour les cérémonies, et que le plus souvent il n'a fait que traduire en règles les coutumes de son diocèse. Le P. Vavasseur, dans sa nouvelle édition de Favrel (2), dit également qu'on fait la révérence avant de se lever, et il attribue ce sentiment à Gardellini, dont nous avons cité les paroles plus haut. Chacun peut s'assurer que le rubriciste romain a passé sous silence cette cérémonie. Enfin le P. Pavone (3) ne s'est pas borné à écrire que *fatto un profondo inchino si alzeranno*, mais il a tenté d'expliquer pourquoi la révérence se fait alors, tandis qu'on ne la fait pas immédiatement avant de monter à l'autel, pour bénir le peuple avec l'ostensoir. Voici la règle qu'il appelle générale pour résoudre la difficulté. « Lorsque le célébrant devrait faire la génuflexion, s'il était debout, dans les mêmes cas il devra incliner la tête quand il est agenouillé. Par exemple, quand on met l'encens après l'exposition du Saint Sacrement, si le célébrant était debout, il aurait à faire la génuflexion avant de mettre l'encens, puisqu'il devrait se retirer du milieu vers le côté de l'évangile. Donc s'il est alors à genoux, il sera tenu de faire la révérence profonde avec ses ministres. »

Sans vouloir examiner ici la valeur de cette règle, qui, du reste, nous semble très-arbitraire, on peut, en l'admettant, tirer une conclusion tout opposée à celle du P. Pavone. En effet, le célébrant, à la messe, ne fait pas de génuflexion au milieu de l'autel, avant de bénir l'encens; et même quand le Saint Sacrement est exposé, le plus grand nombre des liturgistes enseignent que le célébrant ne fait pas de génuflexion (4).

(1) *Sacræ liturg. praxis*, tom. II, pag. 40.
(2) *Cérémonial selon le rite romain*, pag. 358.
(3) *La guida liturgica*, n. 500 et 501 note.
(4) V. le *Cérémonial romain* de M. l'abbé Falise, qui cite de ce sentiment Gavantus, Bauldry, Baldeschi, Gardellini.

Donc, suivant la règle de Pavone, il ne faudrait pas ici d'inclination de tête.

Tel est aussi notre avis.

V. Quand l'officiant chante l'oraison *Deus qui nobis*, qui doit, des ministres, tenir le livre?

R. Les auteurs enseignent que le diacre et le sous-diacre doivent tenir le livre. « Ministri sustinere quidem ante eum debent librum, » dit Gardellini (1). Merati dit également (2), « ex libro quem ministri sacri genuflexi hinc inde sustinebunt. » Pavone, Baldeschi tiennent la même doctrine. Cavalieri ne permet de même à un clerc, ou au cérémoniaire, de tenir le livre, qu'à défaut des ministres ou du prêtre assistant. C'est aussi en ce sens qu'il faut entendre A Portu (3).

VI. Peut-on, outre les cierges allumés, selon les prescriptions, placer d'autres flambeaux allumés sur la table de l'autel et un petit trône ou escabeau sous l'ostensoir ?

R. Aux termes de l'Instruction clémentine, il faut vingt cierges allumés, les six de l'autel, huit autres à la partie supérieure, quatre aux côtés de l'ostensoir, et enfin deux cierges dans de grands chandeliers, près du degré de l'autel de chaque côté. Gardellini pense cependant qu'on peut admettre une certaine latitude, relativement à la distribution de ces cierges, pourvu qu'on ait soin de ne pas déplacer ceux qui sont allumés aux côtés de l'ostensoir, ou les flambeaux placés près des marches de l'autel (4). Rien ne s'oppose donc à ce que des flambeaux en cire soient placés comme on le demande, pourvu qu'ils ne soient pas en face du Saint Sacrement, et que le nom-

(1) *Loc. cit.*, n. 22.
(2) *Ibid.*, n. 19.
(3) Append. II *de Venerab. depositione.* L'*Instruction clémentine* enseigne la même chose.
(4) *Comment. cit.*, § VI, n. 4.

bre requis y soit. Observons toutefois que les flambeaux qu'on place sur l'autel ou au-dessus doivent être nécessairement de cire. « Nec lumina nisi cerea vel supra mensam altaris, vel » eidem quomodocumque imminentia adhibeantur. » Décret du 13 avril 1821.

VII. Si en exposant l'ostensoir sur l'autel, on commence le chant *Tantum ergo*, faut-il, durant le chant de cette strophe, encenser le S. Sacrement une fois, puis à *Genitori* une seconde fois ?

R. Le Saint Sacrement n'est encensé que deux fois sur toute la durée d'un salut. Au commencement, quand il est exposé, qu'on chante ou qu'on ne chante pas, et tout à la fin pendant la strophe qui précède la bénédiction. Ce n'est donc pas le chant de telle prière qui réclame l'encensement, mais la circonstance de l'exposition et de la déposition du Saint Sacrement.

VIII. Peut-on exposer le ciboire, c'est-à-dire le tirer du tabernacle et le placer sur l'autel comme l'ostensoir, et l'encenser de la même manière ?

R. Nous pensons qu'on peut le faire si tel est l'usage. En 1837, la Congrégation consultée sur le point de savoir, si l'on pouvait tirer le ciboire du tabernacle pour le placer sur l'autel, différa sa réponse, *dilata*; mais en 1850, sur le même sujet, elle répondit *arbitrio episcopi*. Or s'il y a un usage général et constant, dans le diocèse, on doit supposer que le consentement de l'évêque, au moins tacite, y est acquis (1).

Quant à l'encensement, il n'est pas défendu, quoique, selon une réponse du 16 septembre 1847, il soit plus conforme à la pratique de l'Eglise, de l'omettre alors (2).

(1) Ce qui renforce encore l'argument tiré de cette réponse de la Congrégation, c'est que dans la demande on supposait que cette exposition avait lieu contre l'usage du diocèse.

(2) S. R. C. D. v. *Benedictio*, § IV, n. 13.

IX. Après la bénédiction, le diacre ou le prêtre assistant doit-il avant de remettre l'ostensoir dans le tabernacle, attendre que l'officiant revenu à sa place ait fait une inclination profonde ?

R. Tous les liturgistes, d'accord avec l'Instruction clémentine, partent de cette supposition que l'officiant monte seul à l'autel, et prend lui-même, sans l'aide du diacre, l'ostensoir pour bénir le peuple. Alors, le diacre, ou le prêtre assistant ne peut monter à l'autel, pour renfermer l'ostensoir, que lorsque l'officiant est descendu pour s'agenouiller. Aucun cependant ne fait mention de l'inclination profonde, et nous croyons bien que cette révérence n'est pas d'obligation.

Nous ne trouvons donc rien touchant le doute ici exposé. A notre avis, le diacre ne doit pas attendre, nous ne connaissons pas de raison qui l'y engage. Au contraire, l'Instruction clémentine paraît improuver tout délai. « L'officiant descend et » s'agenouille à sa place. Immédiatement le diacre, après les » révérences obligées, renfermera le Saint Sacrement au ta- » bernacle. *Il diacono immediatamente...* » Cela du reste n'empêchera pas l'officiant qui est descendu de se mettre à genoux sur le degré inférieur, en attendant le diacre.

CONSULTATION II.

Messieurs,

Veuillez être assez bons pour discuter, dans votre prochain numéro de la *Revue*, le règlement suivant extrait des constitutions synodales du diocèse de C.

« 1° Dans chaque paroisse le droit d'acquitter les messes de fondation appartient exclusivement au curé; s'il les fait célébrer par d'autres, par le vicaire, celui-ci ou autres n'ont droit qu'à la rétribution ordinaire d'une messe, l'excédant appartient au curé, comme partie du bénéfice et pour peine de l'administration des fonds. Cependant, si le curé fait célébrer une messe par le vicaire dans une chapelle rurale, il devra, outre la rétribution d'un franc, partager avec

lui l'excédant de la rétribution, soit qu'il s'agisse d'une grand' messe, d'une messe basse, d'une messe annuelle ou d'une messe de fondation.

» 2° Les grand' messes annuelles sont censées données aux curés ; elles forment une partie du casuel. Le vicaire ne peut les acquitter que d'après son invitation ; il n'a droit alors qu'à la rétribution ordinaire d'une messe basse, d'un franc. »

Ce règlement me semble en opposition avec les bulles des Souverains Pontifes, et les décisions de la S. Congrégation, citées dans le recueil des décrets, page 287.

Votre réponse tranquillisera bien des consciences et surtout celle de votre dévoué serviteur.

Le règlement, ci-dessus rapporté, contient des dispositions évidemment contraires aux prescriptions des Souverains Pontifes, et par conséquent, il n'a aucune force en conscience, si l'évêque qui en est l'auteur, ne l'a fait approuver par le Saint-Siége. C'est donc en vain que les curés s'appuieraient sur ce statut pour retenir une partie de l'honoraire, tandis que les lois générales leur font une obligation de restituer ce qu'ils ont retenu (1).

Nous disons que ce règlement est opposé aux prescriptions du Saint-Siége, nous le prouvons. En effet, dans la seconde partie, il permet au curé, à qui on a demandé quelques messes chantées, de les faire décharger par ses vicaires, en leur donnant la rétribution d'un franc, et de retenir le surplus de l'honoraire, et cela parce que ces messes forment une partie du casuel. Pauvre raison. Les messes basses ne forment-elles pas aussi une partie du casuel? Et pourquoi dès lors veut-on établir une différence entre les messes basses et les messes chantées ? Aucun auteur n'y a songé, aucun mot des constitutions pontificales ne favorise cette distinction. « Execrabilem hujus-

(1) V. à la fin de cet article une déclaration de la S. Congrégation du Concile qui le décide expressément, n. 6, ad 3.

» modi abusum, *dit Benoît XIV*, alicubi sensim irrepentem
» detestantes Romani Pontifices prædecessores nostri, de con-
» silio tum Congregationis S. R. E. cardinalium universalis
» inquisitionis contra hæreticam pravitatem, tum Congrega-
» tionis cardinalium concilii tridentini interpretum, decretum
» voluerunt, nimirum a quolibet sacerdote stipendio, seu elee-
» mosyna majoris pretii pro celebratione missæ a quocumque
» accepta, non posse alteri sacerdoti missam hujusmodi cele-
» braturo stipendium seu eleemosynam minoris pretii erogari,
» etsi eidem sacerdoti missam celebranti, et consentienti, se
» majoris pretii stipendium seu eleemosynam accepisse indi-
» casset (1). »

Nous reconnaissons que le vicaire ne peut acquitter ces messes que sur l'invitation du curé. Mais n'en est-il pas de même des messes basses que le curé a reçues ? Le vicaire peut-il les décharger sans l'invitation du curé? Si le bon ordre d'une église demande qu'on n'y dise ou chante aucune messe sans la permission du curé, s'ensuit-il que le curé ait le droit de percevoir quelque rétribution de ce chef? Evidemment non. « Et
» à quel titre en effet, *se demandent les Mélanges théologiques*
» *en examinant cette question*, le curé s'approprierait-il une
» partie du *stipendium?* Serait-ce à raison de son droit d'étole?
» Nous avouons que le curé a le droit de chanter ces messes,
» s'il le veut, comme il lui appartient encore en sa qualité de
» curé de décharger les messes de fondation, si cela lui est
» agréable. Mais là n'est pas la question. La difficulté est de
» savoir si, lorsqu'il n'use pas de son droit, lorsqu'il fait chan-
» ter ces messes par son vicaire, il lui est permis de retenir
» une partie du *stipendium*. Or, c'est ce que nous voyons dé-
» fendu par les décrets d'Urbain VIII, d'Alexandre VII, d'In-

(1) *Bullarium Benedicti XIV*, tom. I, constit. XXII, § III.

» nocent XII et de Benoît XIV. Il devra donc dans ce cas re-
» mettre au célébrant l'honoraire tout entier (1). »

S'il s'agit de messes fondées, nous distinguerons avec les *Mélanges théologiques* deux sortes de fondation. Les unes constituent un véritable bénéfice ou chapellenie, par exemple, lorsque le fondateur a fixé une somme globale, destinée à l'entretien d'un bénéficier ou chapelain chargé de célébrer un certain nombre de messes par semaine, par mois, etc. Les autres ne contiennent rien de semblable : le fondateur a seulement voulu assurer la décharge d'une ou plusieurs messes chaque année, en déterminant l'honoraire de chaque messe, et en abandonnant à la fabrique la somme qui doit servir à cette fin, ou en chargeant ses héritiers de payer chaque année la somme nécessaire à l'acquit de la fondation. Il y a une différence essentielle entre ces deux sortes de fondations. Dans les premières, le fondateur veut pourvoir à l'entretien d'un bénéficier ou chapelain ; dans les secondes, il ne le veut pas : son intention se borne à la célébration d'un certain nombre de messes ; peu lui importe par qui elles seront célébrées. Si les messes de fondation, dont il est question dans la première partie du statut synodal, appartiennent à la première catégorie, le statut est conforme au droit. La S. Congrégation du concile l'a clairement décidé, dans l'interprétation authentique qu'elle a donnée de la constitution d'Urbain VIII sur la matière (2).

Si au contraire, les messes de fondation, dont parle le statut, rentrent dans la seconde catégorie, nous regardons le statut comme entaché d'illégalité, et nous pensons que Rome le désapprouverait s'il lui était déféré. Déjà à plusieurs reprises la

(1) 2e série, pag. 488. On trouvera à la fin de la réponse les documents mentionnés dans ce passage, afin que le lecteur soit mis à même de juger par lui-même. V. n. 1, 2, 3, 4.

(2) V. ce décret ci-après, n. 2, ad 8.

S. Congrégation du Concile a rejeté ce principe (1) et ce n'est pas sans raison. Car le curé n'a aucun titre à opérer cette retenue. Il ne peut retenir l'excédant comme partie du bénéfice, puisque nous partons de l'hypothèse qu'il n'y a point de bénéfice. Il ne le peut davantage comme administrateur des fonds (2), si le fondateur ne l'y a autorisé. Ce serait frauder la volonté du fondateur qui a fixé lui-même l'honoraire de la messe, sans avoir égard à qui la célébrerait. En tout cas, si c'est le curé qui administre seul les biens de la fondation, et si cette gestion mérite une rémunération quelconque, nous pensons que l'évêque pourrait lui attribuer de ce chef une rétribution proportionnée au travail que cela lui occasionne : mais même alors nous estimons que le règlement serait mal rédigé et formulé ; tel qu'il est, nous doutons fort qu'il reçoive jamais l'approbation du Saint-Siége.

Nous terminons en mettant en regard de ces statuts ceux de Monseigneur Van Bommel, d'heureuse mémoire, évêque de Liége, qui nous semble avoir fait une saine application des principes. « 71. 1°..... 2° Dum missas exequiales cantat, » coadjutor vel vicarius jus habet, non quidem ad stipendium extraordinarium istius exequialis, neque ad oblationes, si quæ fieri solent ad *offertorium*, sed ad stipendium » quod pro missa ordinaria, die et hora fixa cantata, vi taxæ » diœcesanæ aut ex consuetudine loci dari solet. 3° In missis » quæ expressis verbis intuitu beneficii seu sustentationis parochi fundatæ sunt, coadjutor vel vicarius nihil ultra consuetum stipendium missæ privatæ vel cantatæ exigere potest. » 4° In aliis autem missis fundatis uti et in missis manualibus

(1) V. à la fin de cet article les deux déclarations rapportées sous le n. v.

(2) En France et en Belgique ce prétexte ne pourrait même être allégué, puisque les biens sont administrés par la fabrique. Nous ne savons quelle est la législation de C... sur cette matière.

» omnibus, tum votivis, tam *de requiem*, cum, vel sine cantu,
» totum stipendium debetur celebranti (1). »

DOCUMENTS A CONSULTER SUR CETTE QUESTION.

I.

Le 21 juin 1625, Urbain VIII publia la constitution *cum sæpe contingat* pour mettre un terme à quelques abus qui s'étaient introduits touchant le saint sacrifice de la messe (2). Il décréta entre autres mesures, § 4:

Ac similiter omne damnabile lucrum ab Ecclesia removere volens prohibet sacerdoti, qui missam suscepit celebrandam cum certa eleemosyna, ne eamdem missam alteri, parte ejusdem eleemosynæ sibi retenta, celebrandam committat.

II.

Cette disposition donna lieu à quelques doutes qui furent résolus par la S. Congrégation du concile sous le pontificat du même Pape, les voici (3) :

7° Super quarto ejusdem Congregationis decreto, quo prohibetur sacerdoti, qui suscepit missam celebrandam cum certa eleemosyna, ne eamdem missam alteri, parte ejusdem eleemosynæ sibi retenta, celebrandam committat :

Quæritur, an permittendum sit administratoribus ecclesiarum, ut retineant aliquam eleemosynarum portionem pro expensis manutentionis ecclesiæ, altarium, inservientium, paramentorum, luminum, vini, hostiæ et similium ?

8° An hoc decretum habeat locum in beneficiis quæ conferuntur in titulum, id est, an rector beneficii, qui potest per alium celebrare, teneatur sacerdoti celebranti dare stipendium ad rationem reddituum beneficii ?

(1) *Statuta diœcesis Leodiensis*, pag. 63 et 64.
(2) *Bullarium Romanum*, tom. IV, pag. 88, edit. Lugdun. 1712.
(3) *Ibid.*, pag. 90 et 91.

10° An sacerdotes, quibus aliquando offertur eleemosyna major solita pro celebratione missæ, debeant dare eamdem integram eleemosynam iis, quibus missas celebrandas committunt : An vero satis sit, ut dent celebrantibus eleemosynam consuetam?

S. Congregatio Cardinalium Concilii Tridentini interpretum, auctoritate sibi a S. D. N. attributa, ad singula dubia superius proposita ad hunc modum respondit, videlicet :

Ad 7m respondit, permittendum non esse, ut ecclesiæ, ac loca pia, seu illorum administratores, ex eleemosynis missarum celebrandarum ullam, utcumque minimam, portionem retineant ratione expensarum, quas subeunt in missarum celebratione, nisi cum ecclesiæ, et loca ipsa alios non habent redditus, quos in usum earumdem expensarum erogare licite possint, et tunc quam portionem retinebunt, nullatenus debere excedere valorem expensarum, quæ pro ipsomet tantum missæ sacrificio necessario sunt subeundæ, et nihilominus eo etiam casu curandum esse, ut ex pecuniis, quæ supersunt, expensis ut supra deductis, absolute tot missæ celebrentur, quot præscriptæ fuerint ab offerentibus eleemosynas.

Ad 8m, non habere locum, sed satis esse, ut rector beneficii, qui potest missam per alium celebrare, tribuat sacerdoti celebranti eleemosynam congruam, secundum morem civitatis vel provinciæ, nisi in fundatione ipsius beneficii aliud cautum fuerit.

Ad 10m debere absolute integram eleemosynam tribuere sacerdoti celebranti, nec ullam illius partem sibi retinere posse.

Cosmus, Card. de Torres.

Prosper Fagnanus, *S. Congr. Secret.*

III.

Parmi les propositions condamnées par Alexandre VII, le 24 septembre 1665, la neuvième était conçue en ces termes :

Post decretum Urbani potest sacerdos, cui missæ celebrandæ traduntur, per alium satisfacere, collato illi minori stipendio, alia parte stipendii sibi retenta.

IV.

Nous ne rapportons pas le texte de la Bulle d'Innocent XII,

qui reproduit textuellement celle d'Urbain VIII et la confirme (1). Nous passons de suite à Benoît XIV, dont nous avons déjà cité un passage dans le corps de la réponse. Voici le § 5 de la Bulle citée :

Quoniam autem ita comparatum est, ut præsentis pœnæ metu salutaribus monitis facilius obtemperetur ; per edictum in vestris diœcesibus proponendum, affigendumque, universis notum facite, quemcumque, qui eleemosynas, seu stipendia majoris pretii pro missis celebrandis, quemadmodum locorum consuetudines, vel synodalia statuta exigunt, colligens, missas, retenta sibi parte earumdem eleemosynarum, seu stipendiorum acceptorum, sive ibidem, sive alibi, ubi pro missis celebrandis minora stipendia, seu eleemosynæ tribuuntur, celebrari fecerit, laicum quidem seu sæcularem, præter alias arbitrio vestro irrogandas pœnas, excommunicationis pœnam, clericum vero sive quemcumque sacerdotem pœnam suspensionis ipso facto incurrere, a quibus nullus per alium, quam per nos ipsos, seu Romanum Pontificem pro tempore existentem, nisi in articulo mortis constitutus, absolvi possit.

V.

I. Mandavit comitissa Victoria Maria Muti celebrationem missarum binarum quotidie cum eleemosyna duorum juliorum pro qualibet, excludendo erectionem capellaniæ seu beneficii, sed tantum celebrationem prædictam. Quæritur modo an possit dari substituto eleemosyna, quæ in usu est, retento sibi eo quod superest ? *Negative* S. C. respondit. *Romana retentionis stipendii missarum 7 maii* 1672 (1).

II. Quum Card. Corradus in testamento jussisset celebrari singulis annis missas triginta in ecclesia in honorem S. Gregorii Deo dicata a sacerdote eligendo a rectore domus professæ Societatis Jesu, cui solvi mandaverat pro eleemosyna scuta decem annua ex redditibus suæ hæreditatis, expensum fuit hoc dubium : An sacerdos sic electus a patre rectore possit dare alteri sacerdoti, ad hoc ut celebret dictas

(1) Ap.Zamboni, *Collectio declarationum S. Congregationis Concilii*, V. *Missa*, § VIII, n. 10.

missas in præfata ecclesia S. Gregorii juxta eleemosynam consuetam, retento sibi eo quod superest? S. Congr. rescripsit *Negative. Romana Eleemosynæ Missarum 17 julii* 1688 (1).

VI.

1. An sacerdos illud (decretum Urbani VIII) transgrediens peccet mortaliter?

2. An muneri suo satisfaciat?

3. An ad restitutionem teneatur?

Le 5 juillet 1664, la S. Congrégation du concile répondit:

Ad 1. Peccare mortaliter.

Ad 2. Negative in casu, et ad effectum de quo agitur, hoc est : non satisfacit muneri suo quoad distributionem eleemosynæ, licet satisfaciat quoad sacrificium missæ.

Ad 3. Affirmative (2).

(1) *Ibid.*, n. 14.
(2) *Ibid.*, not. 186, *in Anconitana Eleemosynæ.*

Pour tous les articles contenus dans ce cahier,

L'un des Secrétaires de la Rédaction, Le Roux.

Imprimatur :

Atrebati, die 28 decembris 1857.

† P. L., *Ep. Atrebat. Bolon. et Audom.*

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LA DEUXIÈME SÉRIE

DE LA REVUE THÉOLOGIQUE.

Arras. — Typ. de E. Lefranc.

AVIS.

Grâce au nombre toujours croissant de nos lecteurs, et pour correspondre aux vœux de plusieurs de nos abonnés, dont un membre des plus distingués du clergé français s'est naguère fait l'organe, nous introduirons quelques modifications dans le mode de publication de la *Revue théologique*.

A partir de février 1858, elle paraîtra *tous les deux mois*, et, autant que possible, dans les premiers jours du mois. Les six cahiers, de grosseur à peu près égale, formeront à la fin de l'année un volume de plus de 650 pages. Toutefois, le prix de l'abonnement n'est pas changé.

Par l'adjonction que nous nous sommes faite de quelques nouveaux collaborateurs, il nous sera possible de publier de temps à autre des questions de droit public ecclésiastique, dont la grande utilité, pour la France, est incontestable, et de reprendre, d'une manière approfondie, l'étude des questions canoniques à l'ordre du jour.

Un correspondant établi à Rome tiendra la rédaction au courant des décrets récents des Congrégations romaines.

L'idée qu'on a généralement en France de la valeur de l'Approbation diocésaine, que nous demandons pour nous conformer aux prescriptions des saints canons, et donner ainsi l'exemple du respect aux lois que nous prêchons aux autres; cette idée, disons-nous, éveillait des scrupules et suscitait des embarras. Rédaction et censure, tous étaient gênés. Pour ob-

vier à ces inconvénients, nous nous sommes entendus avec l'illustre prélat approbateur, Monseigneur l'évêque d'Arras. Dorénavant, en tête de chaque volume ou série, paraîtra une déclaration de l'examinateur, par laquelle il sera rappelé que, *de ce que la* REVUE *paraît avec l'Approbation de l'Ordinaire, il ne s'ensuit nullement que les opinions de ses rédacteurs représentent celles de l'autorité ecclésiastique du diocèse, ni que celle-ci approuve toutes leurs opinions.*

Une déclaration de cette espèce n'est pas chose nouvelle, on la trouve déjà en tête du III[e] volume des *Mélanges théologiques,* 2[e] édit. De la sorte, tout inconvénient disparaît. Les opinions émises dans la *Revue* sont le fait de la rédaction uniquement. Elles n'ont d'autre valeur que celle que leur donnent la force des raisons qui les appuient, et l'autorité que s'est acquise la publication. La valeur de l'Approbation apparaît ce qu'elle doit être et ce qu'elle est en réalité; qu'il n'y a rien dans l'écrit approuvé de contraire à la foi ou aux mœurs, *nec fidei nec moribus contrarium.*

Ouvrages qui se trouvent chez les Éditeurs de la Revue.

SERMONS, DISCOURS ET MANDEMENTS

De M. Fayet, évêque d'Orléans, précédés d'une notice historique sur ce prélat, par M. l'abbé Dassance, chanoine de Bayonne et vicaire-général de Montpellier, et dédiés à Monseigneur F. Donet, cardinal-archevêque de Bordeaux. — Deux beaux volumes in-8°, 10 fr.

CATÉCHISME DU CONCILE DE TRENTE

Traduction nouvelle avec des notes; suivi d'un Abrégé du Catéchisme par demandes et par réponses; du Catéchisme distribué selon tous les dimanches de l'année, et d'une table analytique, par M. l'abbé Dassance, vicaire-général de Montpellier, chanoine honoraire de Paris. 1850. — 2 vol. in-8°, 8 fr. — Traduction approuvée par Monseigneur l'Archevêque de Paris.

ENTRETIENS ECCLÉSIASTIQUES

Sur la piété nécessaire au prêtre dans toutes les positions de son ministère pastoral, suivis de quelques pieux souvenirs de la tonsure et de chaque ordre, par M. l'abbé Barillot, vicaire-général de Langres, ancien supérieur des Séminaires. — 1 vol. in-12. — 2 fr. 25 c.

L'ABEILLE DU CARMEL

Ou méditations pour toute l'année, a l'usage des personnes du sexe vivant dans le monde, par le R. P. Alexis, religieux de l'Ordre du Carmel. — Ouvrage approuvé par Monseigneur l'Évêque de Carcassonne et le R. P. F. Noël de Sainte-Anne, général de l'Ordre, à Rome. — 2 vol. petit in-12, jolie édition. — Prix : 5 fr.

MANUEL DE L'OFFICE DIVIN

ET DE LA MESSE BASSE

COMPRENANT LES RUBRIQUES ET LES RITES DU BRÉVIAIRE ET DU MISSEL ROMAIN EXPOSÉS ET EXPLIQUÉS D'UNE MANIÈRE SIMPLE ET PRATIQUE, SUIVIS DES RÈGLES, QUESTIONS, AVIS, DÉCISIONS, OBSERVATIONS ET PRINCIPES QUI S'Y RAPPORTENT, par l'abbé ***, avec le concours d'un ancien supérieur de séminaire et l'autorisation de l'Ordinaire. — 1 vol. in-12, 1855. — Prix : 3 fr.

PREMIÈRE PARTIE. — Exposé des rubriques du *Bréviaire romain*.—Abrégé de cet exposé. — Règles et questions qui se rapportent aux fêtes des patrons, aux translations, aux commémoraisons, aux offices accordés par priviléges, etc. — Avis, décisions, observations concernant l'occurrence et la concurrence, plusieurs fêtes nouvelles ou élevées à un degré supérieur, celles de Dédicace, etc. — Principes théologiques applicables à la récitation de l'Office divin, etc., etc.

DEUXIÈME PARTIE. — Exposé des rubriques du *Missel romain*. — Abrégé de cet exposé. — Fonctions des servants de messes et des prêtres qui assistent un évêque à la messe basse.— Règles et questions qui se rapportent aux messes de Noël, du jeudi et du samedi saints, aux messes de *Requiem*, au binage, etc. — Avis, décisions, observations concernant les messes votives, la célébration du saint sacrifice dans les églises étrangères et dans les oratoires, les messes devant le Saint Sacrement, les autels privilégiés, etc., etc. — Principes résumés des rubriques du missel, *de defectibus*, etc.

NOTA. — On trouvera au commencement du volume un Répertoire alphabétique des rubriques de l'Office divin récité *privatim* et de la messe basse, qui épargnera la difficulté des recherches.

CÉRÉMONIES ET PRIÈRES DE LA DÉDICACE

OU CONSÉCRATION D'UNE ÉGLISE

AVEC DES EXPLICATIONS LITTÉRALES ET SYMBOLYQUES TIRÉES DES PLUS ANCIENS LITURGISTES, ET UN APPENDICE POUR LA BÉNÉDICTION D'UNE ÉGLISE OU D'UN ORATOIRE PUBLIC. Imprimé avec la recommandation de Monseigneur PARISIS, évêque d'Arras. — 1 vol. petit in-12 : 1 fr.

LES LIVRES SAINTS VENGÉS

OU LA VÉRITÉ HISTORIQUE ET DIVINE DE L'ANCIEN ET DU NOUVEAU TESTAMENT, DÉFENDUE CONTRE LES PRINCIPALES ATTAQUES DES INCRÉDULES MODERNES, ET SURTOUT DES MYTHOLOGUES ET DES RATIONALISTES, par J.-B. GLAIRE, doyen et professeur d'Écriture sainte à la Faculté de théologie de Paris. — 1845. 2 vol. in-8°, 11 fr.

Dans son *Introduction historique et critique des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*, M. Glaire s'est borné à établir les principes sur lesquels repose l'autorité de nos livres saints, sans toucher aux difficultés particulières

soulevées contre la vérité historique d'un grand nombre de récits qui y sont contenus. Dans l'ouvrage que nous annonçons, il s'attache, au contraire, à réfuter les objections principales auxquelles ce code sacré a été en butte dans ces derniers temps surtout. Quoique renfermant beaucoup d'excellentes choses, les *Lettres de quelques Juifs portugais*, les *Réponses critiques*, la *Sainte Bible vengée*, etc., se trouvent être aujourd'hui, de l'aveu de tous les hommes au courant de la science biblique, des ouvrages très-incomplets et par là même insuffisants. En effet, nos adversaires, bien que couverts en grande partie des armes de leurs devanciers, ont cependant transporté le champ de bataille sur un terrain fort éloigné de celui où avaient à combattre Guénée, Bullet et Duclot. Ajoutons que, sous le rapport de la philosophie et des sciences naturelles, double arsenal où la critique de nos jours puise presque exclusivement ses moyens d'attaque, ces ouvrages ne sont guère d'aucun secours. Or, cette grande lacune, le livre de M. Glaire la comblera. Nous avons d'autant plus droit de l'espérer, que ses travaux antérieurs sur la philologie, ses études consciencieuses sur certaines parties des sciences naturelles, enfin ses rapports habituels avec les savants les plus distingués, et les communications les plus importantes qu'il en reçoit chaque jour, lui offrent tous les moyens et toutes les ressources qu'il est possible de réunir pour un ouvrage de cette nature.

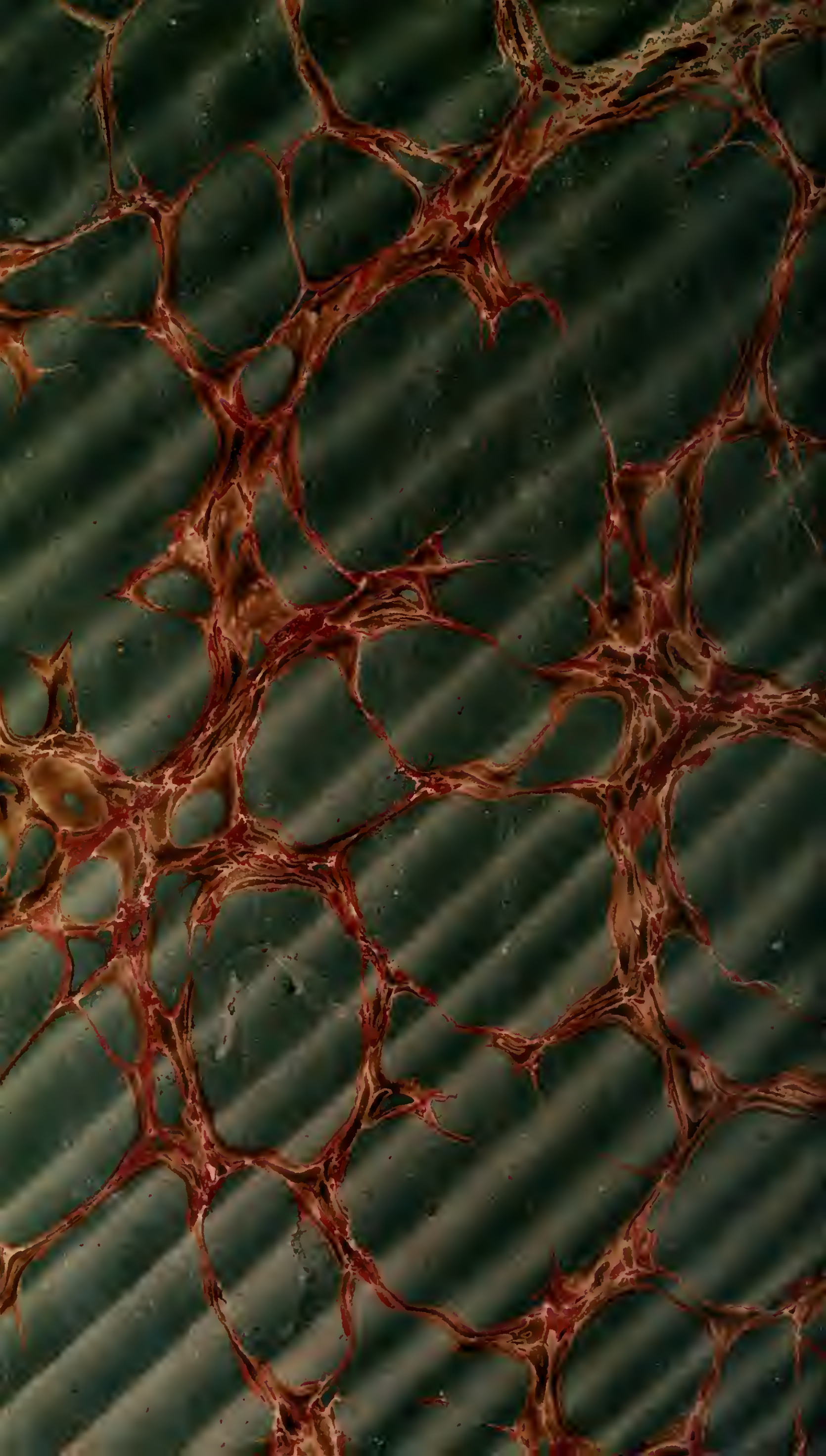
HISTOIRE
DE LA
VIE DE N. S. JÉSUS-CHRIST
ET DES ACTES DES APOTRES.

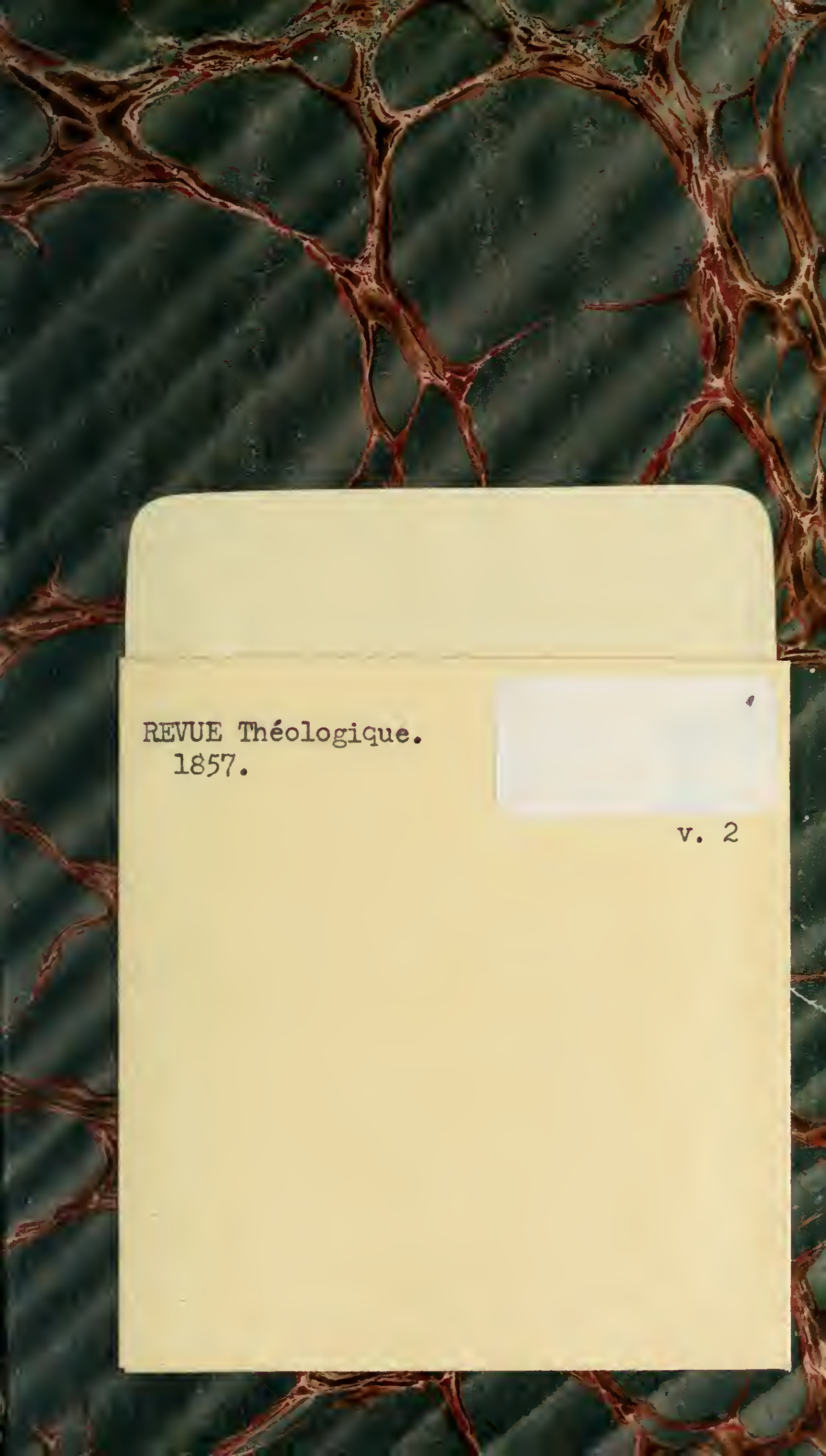
OU L'ON A CONSERVÉ ET DISTINGUÉ LES PAROLES DU TEXTE SACRÉ SELON LA VULGATE, AVEC DES LIAISONS, DES EXPLICATIONS ET DES RÉFLEXIONS, par le P. DE LIGNY, de la Compagnie de Jésus. — 8e édition augmentée d'un Discours sur la Vie de Jésus-Christ, ouvrage posthume de M. le vicomte de Bonald. — 2 vol. in-8°. — Prix : 6 fr.

PRÆLECTIONES THEOLOGICÆ

QUAS IN COLLEGIO ROMANO S. J. HABEBAT JOANNES PERRONE E SOCIETATE JESU, IN EOD. COLL. THEOL. PROF. EDITIO DILIGENTER EMENDATA, SOLA VARIIS ET RECENTISSIMIS ACCESSIONIBUS AB AUCTORE LOCUPLETATA, INTER EAS, LIBELLUS DE IMMACULATA BEATÆ MARIÆ VIRGINIS CONCEPTIONE; AUCTA INSUPER AD CALCEM OPERIS RERUM PRÆCIPUARUM INDICE LOCUPLETISSIMO. — 4 forts volumes in-8°. — Prix : 20 fr.

Outre l'amélioration de la partie matérielle de cette théologie, qui paraît pour la première fois en 4 volumes in-8°, cette édition renferme de nouvelles et nombreuses corrections de l'auteur; on y remarquera deux additions importantes : l'une concerne le dogme de l'Immaculée Conception, qui se trouve maintenant exposé et défendu avec tout le soin qu'il mérite; la deuxième addition est celle d'une table générale des matières qui, jusqu'ici, manquait totalement.





REVUE Théologique.
1857.
v. 2